Geschichte der Juden

von

den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart.

Aus den Quellen neu bearbeitet

von

Dr. H. Graetz,
Professor an der Breslauer Universität.

Siebenter Band.

(Zweite verbesserte Auflage).

Leipzig,
Oskar Leiner.
1873.

Geschichte der Juden

von

Maimuni's Tod
(1205)

bis zur

Verbannung der Juden aus Spanien und Portugal.



Erste Hälfte.

Von

Dr. H. Graetz,

Professor an der Breslauer Universität.



Leipzig,
Oskar Leiner.
1873.

Geschichte der Juden

von

Maimuni's Tod (1205)

bis zur

Verbannung der Juden aus Spanien und Portugal.

Vorwort.

Der jüdische Stamm hatte trotz seiner staatlosen Existenz und atomistischen Zerstreuung eine organische Geschlossenheit und Einheit behauptet und in den drei Jahrhunderten von Saadia, dem ersten mittelalterlichen Religionsphilosophen, bis auf Maimuni, den großen Gedankenwecker, eine Höhe geistiger Freiheit so wie wissenschaftlicher und poetischer Fruchtbarkeit erklommen, die vergessen macht, daß diese Erscheinung im Mittelalter auftrat. Auf diese reiche geistige Erntezeit folgt ein eiskalter, schauriger Winter. Innere und äußere Vorgänge entschiedener Ungunst bieten einander die Hand, die jüdische Geschichte ihrer bisherigen Großartigkeit zu entkleiden und ihrem Träger, dem jüdischen Volke, eine abschreckende Knechtsgestalt aufzudrücken. Es sank von der himmelanstrebenden Höhe in das tiefste Elend.

Vermag sich ein Sohn der Gegenwart eine volle Vorstellung von den Leiden dieses Volkes zu machen, die es von der Zeit an erduldete, als das Papstthum und seine irregeleitete Heerde von Fürsten und Völkern ihm den Schandfleck anhefteten, damit jeder grinsende Mund es anspeien, und jede Faust sich gegen es zum Schlage ballen sollte, bis zur Vertreibung der Juden aus der pyrenäischen Halbinsel und noch darüber hinaus, bis das Morgenroth der Völkerfreiheit auch ihm aufging? Nehmet allen Jammer zusammen, den weltliche und geistliche Despotie mit ihren Henkersknechten Einzelnen und Nationen zugefügt haben; messet wenn ihr's

könnt, die Thränenströme, welche Menschen je über verkümmerte Existenz, über zertretenes Glück, über fehlgeschlagene Hoffnung vergossen haben; vergegenwärtigt euch die Marter, welche eine überreizte Phantasie in den tausend und aber tausend Heiligenlegenden zum Seelenschauer der Gläubigen ausgemalt hat, ihr erreicht noch nicht den ganzen Umfang des Elends, welches das Märtyrervolk mehrere Jahrhunderte hindurch still, mit flehentlicher Duldermiene erfahren hat. Als wenn sich alle Mächte der Erde verschworen hätten — nnd sie hatten sich wirklich dazu verschworen — den jüdischen Stamm aus dem Kreise der Menschen zu vertilgen oder ihn in eine verthierte Horde zu verwandeln, so haben sie ihm zugesetzt. Zu den Wunden, den Faustschlägen, den Fußtritten, den Scheiterhaufen kam noch der Hohn hinzu. Und dieselben, welche Schmach und Tod über Israel verhängten und es in den Straßenkoth schleiften, erkannten *seinen* hohen Ursprung an, verherrlichten *seine* Vergangenheit, stellten *seine* Propheten und Gottesmänner neben ihre „Heiligen", sangen *seine* Lieder in ihren Gotteshäusern, schöpften aus seiner Lehre Erfrischung und Trost, eigneten sich aber alle diese Herrlichkeiten zu, als wenn es ihr Ureigenthum wäre. Sie rissen dem jüdischen Volke die Krone vom Haupte, setzten sie sich auf und beerbten den Lebendigen. Diese Jammerscenen darf die Geschichte nicht verschweigen, muß sie vielmehr vorführen und veranschaulichen, nicht um den Enkeln der gehetzten Schlachtopfer einen Stachel in die Brust zu senken und die Rachegeister wachzurufen, sondern um für die Duldergröße dieses Volkes Bewunderung zu erwecken und die Thatsache zu bezeugen, daß es, wie sein Urahn, mit Göttern und Menschen kämpfte und Sieger blieb.

Hand in Hand mit dieser Entwürdigung und Knechtung ging die geistige Verkümmerung. Die prangenden Blätter und Blüthen eines herrlichen Geistesaufschwunges fielen nach und nach zu Boden und ließen einen rauhen, rissigen Stumpf zum Vorschein kommen, umsponnen von häßlichen Fäden einer entgeistigten Ueberfrömmig=

keit, einer sinnverwirrenden Geheimlehre und von Auswüchsen aller Art. Die sprudelnde Springquelle weiser Gedanken und tiefempfundener Lieder versiegte allmälig, der lustig hüpfende Herzschlag einer erhöhten Stimmung ermattete, Gedrücktheit und Dumpfheit des Geistes stellte sich ein. Persönlichkeiten von bestimmender und tonangebender Bedeutung und von Gewicht verschwanden, als hätte sich die geschichtliche Zeugungskraft in den Jahrhunderten von Saadia bis Maimuni in Hervorbringung von Größen erschöpft. Statt der Schöpferkraft neuer, origineller Geisteserzeugnisse wird immer mehr der Trieb vorherrschend, das Vorhandene zu erhalten und zu pflegen. Die Gedankenlosigkeit nimmt zu, und die Denker, welche in der nachmaimunischen Zeit hin und wieder auftauchen, schlagen selten einen eigenen Weg ein, sondern klammern sich an das Gegebene an oder gerathen in falsche Bahnen. Die Wissenschaft behält zwar noch lange Zeit innerhalb der Judenheit ihre Priester und Pfleger, aber sie sinkt allmälig zum bloßen Handwerk herab. Die Zahl der Uebersetzungen und Auslegungen der bereits vorhandenen Literatur übersteigt bei weitem die selbstständigen Erzeugnisse. Der Schmach von außen entspricht der Verfall im Innern.

So eintönig auch der Geschichtsverlauf der Zeitperiode vom Tode Maimuni's bis zur Wiederverjüngung des jüdischen Stammes ist, so ist doch darin eine Art Fortschritt zu erkennen. Die äußere Geschichte beginnt mit der *systematischen* Erniedrigung der Juden, mit der *consequenten* Durchführung ihrer Ausschließung von allen Ehrenbahnen und aus der christlichen Gesellschaft. Die Entehrung steigert sich bis zur allgemeinen Judenmetzelei in Folge des schwarzen Todes. Zu den alten Lügen wird eine neue hinzugefügt von der Brunnen- und Luftvergiftung, welche die Juden zum Gegenstande des allgemeinen Abscheu's machte. Und als Schlußakt zu diesem Schauerdrama bereitet sich vor die Verbannung der Juden aus der pyrenäischen Halbinsel, ihrem dritten Vaterlande nächst Judäa und Babylonien.

Die innere Verkümmerung nahm ebenfalls einen stufenmäßigen Gang. Sie beginnt mit dem Kampfe der Buchstabengläubigkeit gegen die philosophische Klärung des Judenthums, schreitet fort bis zur Aechtnng jeder Wissenschaft von Seiten der gedankenlosen Recht-gläubigkeit und der kabbalistischen Geheimlehre und spitzt sich in der Ausprägung der alleinseligmachenden Unwissenheit zu. So werden schöpferische Gedanken, die sonst im Judenthume ihre Geburtsstätte hatten oder aufmerksame Pflege fanden, aus diesem Kreise gebannt. Freie Denker, wie Gersonides, Narboni, Chasdaï Crescas und Elia del Medigo werden immer seltener und kommen in den Geruch der Ketzerei. Selbst die ver-flachende Richtung der Albo's und Abrabanels, die sich dem Bestehenden in aller seiner Entartung anschließen und ihm das Wort reden, werden nicht gern gesehen. Das Bibelwort verliert seine erfrischende und hebende Kraft, weil es durch die eingewurzelte Verkehrtheit des Geistes nicht die Wahrheit, sondern den Irrthum wiederspiegelt und bestätigt. Wäre nicht der Talmud für sämmtliche Juden in Ost und West, in Süd und Nord das heilige Banner gewesen, um das sich Alle schaarten, so wären sie dem Geschicke ver-fallen, das ihre Feinde ihnen zugedacht hatten; der Talmud schützte sie vor geistiger Stumpfheit und sittlicher Verkommenheit.

Diese Periode der rückläufigen Bewegung zur Unkultur und des allmäligen Verfalls in der jüdischen Geschichte zerfällt in drei Epochen:

Erste Epoche: Von Maimuni's Tod bis zum Beginne der systematischen Erniedrigung der Juden in Spanien, 1205—1370.

Zweite Epoche; Von dieser Zeit bis zur Vertreibung der Juden aus der pyrenäischen Halbinsel sammt ihren Nachwehen, 1370—1496.

Dritte Epoche: Von dieser Zeit bis Mendelssohn oder bis zum Beginne der Emancipation und der Wiederverjüngung der Juden, 1496—1750.

Inhalt.

Seite

Vorwort . . . . VII—X

Dritte Periode des dritten Zeitraums, die Periode des allmäligen Verfalls.

Erstes Kapitel.

Neue Stellung der Juden in der Christenheit. Lücke nach Maimuni's Tod. Abraham Maimuni und Joseph-Ibn-Aknin. Das Papstthum im Kampfe gegen das Judenthum. Innocenz III. und die Albigenserverfolgung. Auswanderung vieler Rabbinen nach Palästina. Das große Lateran-Concil und der Judenflecken. Die Mainzer Rabbiner-Synode. Die Dominikaner und der Anfang der Inquisition. Der König Jayme von Aragonien und sein Leibarzt Bachiel. Die Gemeinde von Mallorca. Die Juden in Ungarn. 1—30

Zweites Kapitel.

Die innere Parteiung und ihre Folgen. Die Gegnerschaft gegen Maimuni. Die Parteiung der Maimunisten und Antimaimunisten. Meïr Abulafia und sein Vater Todros. Aaron b. Meschullam aus Lünel. Scheschet Benveniste. Simson von Sens. Daniel b. Saadia. Joseph b. Aknin's und Abraham Maimuni's verschiedener Charakter. Die religiöse Lauheit und die Stocktalmudisten. Salomo von Montpellier und seine Jünger. Ihr Bannstrahl gegen die maimunischen Schriften. Die Parteinahme der nordfranzösischen Rabbinen. Die südfranzösischen Gemeinden für Maimuni. David Kimchi's Eifer für Maimuni. Nachmani, seine Charakteristik und und seine Hauptlehren. Sein Verhältniß zu Maimuni, Ibn-Esra und die Kabbala. Seine Parteinahme in dem Streite für und gegen Maimuni. Bachiel Alkonstantini und die Saragossaner Gemeinde. Toledo und Ibn-Alfachar. Die satyrischen Pfeile für und gegen. Der Dichter Meschullam En-Vidas Dafiera. Samuel Saporta. Wandlung der französischen Rabbinen. Nach-

Seite

Siebentes Kapitel.

Fortbildung der Kabbala und Aechtung der Wissenschaft. Die Kabbala und ihre Fortschritte. Todros Halevi und seine Söhne. Abraham Bedaresi, der Dichter. Isaak Allatif und seine kabbalistische Lehre. Abraham Abulafia, seine Schwärmereien und seine Abenteuer; tritt als Messias auf. Ben-Aderet sein Gegner. Die Propheten von Ayllon und Avila. Ben-Aderet und der Prophet von Avila. Joseph G'ikatilla und sein kabbalistischer Wirrsal. Der Betrüger Mose de Leon. Die Fälschungen der Kabbalisten. Die Entstehung des Sohar. Sein Lehrinhalt und seine Bedeutung. Die Allegoristen und Afterphilosophen, Schem-Tob Falaquera und seine Leistungen. Isaak Albalag und seine Bedeutung. Levi aus Villefranche und sein Einfluß. Samuel Salami und Meïri. Abba Mari und sein übertriebener Eifer. Jakob b. Machir Profatius und die Streitigkeiten um die Zulässigkeit der Wissenschaften. Ascheri und seine Einwanderung nach Spanien. Die Judenverfolgung in Deutschland durch Rindfleisch. Ascheri's gewaltiger Einfluß. Bann und Gegenbann. Der Dichter Jedaja Bedaresi. 203—263

Achtes Kapitel.

Die erste Vertreibung der Juden aus Frankreich und ihre Folgen. Philipp der Schöne und sein despotischer Erlaß. Eigenthümliche Vorliebe des deutschen Kaisers für die Juden. Vollständige Ausplünderung und Vertreibung. Das Leid der Ausgewiesenen. Estori Parchi; Aaron Kohen aus Lünel. Die Klagen des Dichters Bedaresi. Elieser aus Chinon, der Märtyrer. Die öftere Rückkehr und Ausweisung der französischen Juden. Fortsetzung des Streites für und gegen wissenschaftliche Studien nach der Verbannung. Abba-Mari wiederum im Streite mit den Gegnern. Ascheri's Uebergewicht. Ben-Aderet's Tod. Die streng-rabbinische Richtung in Spanien. Isaak Israeli II. Der Günstling Samuel und die Königin Maria de Molina. Ihr Schatzmeister Don Mose. Der Regent Don Juan Emanuel und sein Günstling Jehuda Ibn-Wakar. Zurückberufung der Juden nach Frankreich. Die Hirtenverfolgung in Frankreich und Nordspanien. Anschuldigung der Verleitung zur Brunnenvergiftung durch Aussätzige und Verfolgung in Frankreich. Ausweisungen und Verhaftungen; Meles de Marseille und Astrüc de Neves. Die römischen Juden. Zugethanheit des Königs Robert von Neapel für Juden. Gehobenheit der italienischen und namentlich der römischen Juden. Die römische Gemeinde und Maimuni's Mischnah-Commentar. Gefahr der römischen Juden. Der Papst und seine Schwester. Rettung der Juden. Kalonymos b. Kalonymos, seine literarischen Leist-

Seite

ungen und seine Satyren. Immanuel, der satyrische Dichter und Dante. Der Dichter Jehuda Siciliano. Leone Romano und der König Robert. Schemarja Ikriti und wieder König Robert. Versöhnungsversuch zwischen Rabbaniten und Karäern. Stand des Karaismus. Aaron der ältere und das karäische Gebetbuch. 261—305

Neuntes Kapitel.

Zeitalter der Ascheriden und des Gersonides. Zustand Palästinas, die Pilger und die Einwanderer. Schem-Tob Ibn-Gaon Isaak Chelo und Meïr Aldabi. Günstige Lage der Juden in Castilien unter Alfonso XI. Verfolgung in Navarra. Joseph de Ecija und Samuel Ibn-Wakar. Anstrengung der Judenfeinde. Abner-Alfonso von Burgos, Convertit und Ankläger gegen die Juden. Der Judenfresser Gonzalo Martinez. Untergang der jüdischen Höflinge Joseph de Ecija und Ibn-Wakar. Sturz des Martinez und Rettung der Juden. Verfall der Wissenschaften und Entgeistigung des Talmudstudiums. Jakob und Jehuda Ascheri. Simson von Chinon. Isaak Pulgar, David Ibn-Albilja. Die provençalischen Philosophen Ibn-Kaspi, Leon de Bañolas (Gersonides) und Vidal Narboni. Verfall des Talmudstudiums in Deutschland. Kaiser Ludwig der Baier und die Juden. Die Verfolgung durch Armleder. 306—359

Zehntes Kapitel.

Der schwarze Tod. Die lügenhafte Beschuldigung der Wasservergiftung. Gemetzel in Südfrankreich und Katalonien. Die judenfreundliche Bulle des Papstes Clemens VI. Geständnisse von Juden am Genfersee durch die Folter erpreßt. Gemetzel in allen deutschen Gauen. Die Geißler als Geißel für die Juden. König Kasimir von Polen. Verfolgung in Brüssel. Berathungen in Barcelona zur Verbesserung der Lage. 369—384

Elftes Kapitel.

Die Macht der castilianischen Juden unter Don Pedro. Der schwarze Tod in Toledo. Günstige Lage der Juden unter Don Pedro. Der jüdische Troubador Santob de Carrion. Der Finanzminister Don Samuel Abulafia. Parteinahme der Juden gegen die Königin und für Maria de Padilla. Die prachtvolle Synagoge in Toledo. R' Nissim Gerundi. Don Samuel's Tod unter der Folter. Der Bruderkrieg. Parteinahme der Juden für Don Pedro. Unsägliche Leiden der Juden. Aufreibung der Toledaner Gemeinde. Don Petro's Tod ein Wendepunkt in der jüdischen Geschichte. 385—408

Noten . . . . 409—491
Register . . . . 493—500

Dritte Periode des dritten Zeitraums,

die Periode des allmäligen Verfalls.

Erstes Kapitel.

Neue Stellung der Juden in der Christenheit.

Lücke nach Maimuni's Tod. Abraham Maimuni und Joseph-Ibn-Aknin. Das Papstthum im Kampfe gegen das Judenthum. Innocenz III. und die Albigenserverfolgung. Auswanderung vieler Rabbinen nach Paläſtina. Das große Lateran-Concil und der Judenflecken. Die Mainzer Rabbiner-Synode. Die Dominikaner und der Anfang der Inquiſition. Der König Jayme von Aragonien und sein Leibarzt Bachiel. Die Gemeinde von Mallorca. Die Juden in Ungarn. (1205—1232.)

(1205—1232.)

Wenn Maimuni, der gedankenreichste Rabbiner und der tiefreligiöse Philosoph, die Mittagshöhe in der mittelalterlich jüdischen Geschichte bildet, so fingen mit seinem Tode alsbald die Schatten sich zu neigen an. Allmälig nimmt der Sonnenschein in ihr ab und macht einem unheimlichen Düster Platz. Seine Hinterlassenschaft an anregenden Gedanken erzeugte eine tiefgreifende Entzweiung, welche die Judenheit oder deren Führer in zwei feindliche Lager spaltete und eine schwächende Parteiung zu Wege brachte, die den Angriffen tödtender Mächte nach allen Seiten Blößen darbot. Die Kirche mit ihrer immer mehr überhandnehmenden Anmaßung mischte sich in die Parteiung des Judenthums ein und wendete gegen die ihr lästige Synagoge bald verführerische Lockmittel, bald abschreckende Brandmarkung, bald geheimes Gift, bald loderndes Feuer an. Maimuni's Tod und die Allgewalt des Papstes Innocenz III. waren zwei Unglücksfälle für die Judenheit, die sie nach und nach von der Höhe in die tiefste Niedrigkeit versetzten.

Maimuni's Hinscheiden ließ nicht blos eine Lücke und einen Stillstand in dem geistigen Aufstreben der Juden eintreten, sondern machte sie auch verwaist an einem würdigen und kräftigen Führer, der die überallhin Zerstreuten unter einer geistigen Fahne hätte sammeln können. Ihm hatten sich die Gemeinden in Ost und West freiwillig untergeordnet. Er hatte für alle Verlegenheit klugen Rath; nach seinem Heimgange dagegen stand die Judenheit ohne Führer und das Judenthum ohne Autorität da. Wohl erbte sein Sohn Abulmeni Abraham Maimuni (geb. 1185, st. 1254[1]) dessen tiefe Religiosität, friedlich versöhnlichen Charakter, hohe Würde als Oberhaupt (Nagid) der egyptischen Judenheit und Stellung als Hofarzt bei Saladin's Nachkommen; aber dessen Geist und Thatkraft waren nicht auf ihn übergegangen. Abraham Maimuni verstand die Arzneikunde, war Leibarzt des Sultans Alkamel, eines Bruders Saladin's, und stand mit dem berühmten arabischen Literaturgeschichtsschreiber Ibn-Abi Osaibija dem Hospital von Kahira vor[2]). Er war ebenfalls Talmudkundig, wehrte die Angriffe auf die Gelehrsamkeit seines Vaters mit talmudischen Waffen ab und erließ rabbinische Gutachten. Er war auch philosophisch gebildet und verfaßte in diesem Sinne ein Werk zur Versöhnung der Agada mit dem philosophischen Zeitbewußtsein (Kitab Alkafia). In diesem Werke zeigte Abraham Maimuni bei aller Verehrung für jeden Ausspruch im Talmud auch einen freisinnigen Geist in Beurtheilung agadischer Sentenzen und Erzählungen. Er giebt zu, daß sie zum Theil als phantastischer Ausschmuck, poetische Einkleidung oder gar als Uebertreibungen zu betrachten seien[3]). Allein Abraham Maimuni's ganzes Wissen war mehr angelerntes Geisteseigenthum als ursprüngliche Gedanken. Er folgte mit sklavischer Treue den Fußstapfen seines großen Vaters und eignete sich seine Denkweise gewissermaßen mit Aufgeben des Selbstdenkens an. Nicht weil es die Wahrheit war, sondern weil der von ihm als Erzeuger und Lehrer so Hochverehrte es so und so angeschaut hat, machte Abraham das

1) Sein Geburts- und Todesjahr giebt sein Enkel an (bei De' Rossi Meor Enajim c. 25 und in Goldberg's Einleitung zu Abrah. Maim. Responsen, Birchat Abraham); sein Todesjahr setzt Ibn-Abi Osaibija (bei de Sacy Abdellatif p. 490) in's Jahr 640 Hegira, d. h. 1254.

2) Bei de Sacy a. a. O.

3) Ein Fragment aus Alkafia in Kerem Chemed II, p. 8 ff.

maimunische Lehrsystem zu seinem eigenen. Daher erscheint, was beim Vater ergreifende Originalität ist, beim Sohn als abgeblaßte Copie und nichtssagender Gemeinplatz. Abraham Maimuni genoß zwar Hochachtung in der Nähe und Ferne, aber Einfluß gewinnende und maßgebende Autorität war er keineswegs.

Noch weniger war Maimuni's Lieblingsjünger Joseph Ibn-Aknin, der seinen Meister um mehr als zwei Jahrzehnde überlebte, geeignet, Mittelpunkt der Judenheit zu werden. Obwohl der große Lehrer die Hand auf dessen Haupt gelegt, ihm seinen Geist eingeflößt und ihn mit seinem Gedankenreichthum erfüllt hatte, so blieb Ibn-Aknin doch nach Maimuni's Tod wie bei dessen Leben nur eine untergeordnete Erscheinung. Er nahm am Hofe des Sultans Azzahir Ghasi von Damaskus eine hohe Stellung ein. Reich geworden durch eine Reise im Morgenlande bis nach Indien, hatte er ein Gut erworben, hielt Vorlesungen über Medizin und Philosophie und war Leibarzt bei einem von Saladin's Söhnen. Mit dem Wesir und Schriftsteller Alkifti war Ibn-Aknin so innig befreundet, daß beide einen Pakt schlossen, daß der von ihnen zuerst Verstorbene dem Ueberlebenden Nachricht von der jenseitigen Welt geben sollte. Ibn-Aknin schrieb auch viel und vielerlei über Arzneikunde, Moralphilosophie und Talmud[1]). Allein auch er hatte keinen schöpferischen Geist, besaß auch nur angelerntes Wissen und konnte darum keinen Führer abgeben. Ohnehin hatten ihm sein heftiges Temperament und sein barsches rechthaberisches Auftreten für seinen Lehrer viele Feinde zugezogen, und sein Wirkungskreis reichte kaum über seinen Wohnort hinaus. Die übrigen unmittelbaren Jünger Maimuni's hatten noch weniger Bedeutung, und ihre Namen sind daher spurlos verklungen. — Eben so wenig wie in Asien gab es nach Maimuni's Tod in Europa Männer von gewaltiger Anziehungskraft. Es traten nur örtliche, aber keine allgemein anerkannte Autoritäten auf. Wohl zählte die jüdische Provence und das jüdische Spanien viele gelehrte Männer, aber keine die Zeit beherrschenden Charaktere. Es fand sich damals, als schlimme Zeiten eintraten, kein Mann, der sich vor den Riß hätte stellen können, um ein gewichtiges Wort zur rechten

[1]) Vgl. über Ibn-Aknin Munk Notice sur Joseph b. Jehouda und Ersch und Gruber, Section II. T. 31. p. 50 ff. und über seine Verwechselung mit einem namensverwandten Zeitgenossen, Neubauer in Frankel-Graetz Monatschr. Jahr 1870. S. 348 fg.

Stunde zu sprechen und den schwankenden Gemüthern den rechten Weg vorzuzeichnen. Wäre ein Mann von Maimuni's Geist und Charakter sein Nachfolger geworden, so hätte weder die Zwiespältigkeit zwischen Denkgläubigen und Buchstabengläubigen so tiefe Zerstörungen anrichten, noch die verderbliche Mystik die Gemüther in ihren Bannkreis ziehen können.

Zu dieser Verwaistheit des Judenthums im Anfang des dreizehnten Jahrhunderts trat hinzu die Feindseligkeit eines Uebermächtigen gegen dasselbe, wie es eine solche seit der Zeit Hadrian's, was Machtmittel und beharrliche Consequenz betrifft, nicht gesehen hat. Der Papst Innocenz III. (1198—1216), von dem alle Uebel stammen, an denen die europäischen Völker bis zur lutherischen Reformation litten: die tyrannische Gewalt der römischen Kirche über Fürsten und Völker, die Knechtung und Verdummung der Geister, die Verfolgung der freien Forscher, die Einführung der Inquisition, die Scheiterhaufen gegen Ketzer, d. h. gegen solche, welche an der Unfehlbarkeit des römischen Bischofs zu zweifeln sich unterfingen, der Papst Innocenz III. war auch ein erbitterter Feind der Juden und des Judenthums und hat ihnen tiefere Wunden geschlagen, als sämmtliche vorangegangene Widersacher. Dem allmächtigen Kirchenfürsten im Vatican, der Könige ein- und absetzte, Kronen und Länder vertheilte und durch seine Armee von päpstlichen Legaten, Spionen, Dominikaner- und Franziskaner-Mönchen mit ihrer blutdürstigen Frömmigkeit ganz Europa vom atlantischen Meere bis Constantinopel und vom Mittelmeere bis zur Eisregion knechtete, ihm war das Häuflein Juden ein Dorn im Auge, weil diese Handvoll Menschen mit ihrem klaren Verstande, ihrem geläuterten Glauben, ihrer sittlichen Kraft und ihrer überlegenen Bildung ein stiller Protest gegen die römische Anmaßung war. Im Anfang seiner Regierung schien Innocenz, gleich seinen Vorgängern, die Juden zwar nicht gerade begünstigen, aber doch vor Unbill beschützen zu wollen. Da Ansammlungen zu neuen Kreuzzügen gegen das seit Saladin's Tod geschwächte Sultanat von Egypten, welches im Besitz der heiligen Stadt war, an der Tagesordnung waren, und die Kreuzzügler durch erhaltenen Sündenerlaß sprechen durften: „Wir dürfen Verbrechen begehen, weil wir durch den Empfang des Kreuzes sündenfrei sind, ja noch die Seelen der Sünder aus dem Fegefeuer erlösen können“, so waren Judenhetzen wiederum an der Tages-

ordnung, wie auch gewaltsame Taufe, Plünderung, Meuchelmorde. Die Juden bedurften eines besondern Schutzes und wandten sich daher an Innocenz, der Gewaltthätigkeit der Kreuzritter zu steuern. Gnädig bewilligte er ihnen (Sept. 1199), was auch der Führer einer anständig organisirten Bande nicht versagen würde. Die Juden sollen nicht mit Gewalt zur Taufe geschleppt, nicht ohne richterliches Erkenntniß beraubt, verletzt oder getödtet, in ihren Festzeiten nicht durch Peitschen oder Steinwürfe aufgestört werden, und endlich sollten ihre Begräbnißplätze respektirt, ihre Leichname nicht ausgegraben und geschändet werden [1]). So entartet war die Christenheit geworden, daß solche Gesetze, eine solche Constitution für die Juden (Constitutio Judaeorum) erst erlassen werden mußten, und so verblendet waren ihre Führer, daß das Oberhaupt der Kirche diese Bestimmungen nicht aus dem einfachen Gefühl der Billigkeit und Menschlichkeit traf, sondern aus der verkehrten Anschauung heraus: die Juden dürften nicht ausgerottet, sondern müßten erhalten werden, damit sich an ihnen einst das Wunder ihrer allgemeinen Bekehrung zu Jesus erfüllen könnte!

Die Juden, welche, durch eine tausendjährige Erfahrung gewitzigt, ihre Feinde und Freunde hinter Masken zu erkennen vermochten, täuschten sich keineswegs über Innocenz' wahre Gesinnung gegen sie. Als Don Pedro II., König von Aragonien, von seiner Romfahrt heimkehrte (Decbr. 1204), wo er sich vom Papste zum König salben und krönen und sein Land vom Petristuhl zu Lehen geben ließ, waren die aragonischen Gemeinden in großer Angst, was ihnen bevorstehen würde. Don Pedro hatte beschwören müssen, die Ketzer in seinem Lande zu verfolgen, die Freiheiten und Rechte der Kirche zu schützen und dem Papst Gehorsam zu leisten. Wie, wenn die Freiheit der Kirche so ausgelegt würde, daß die Juden aus dem Lande gejagt oder zu Leibeignen erniedrigt werden sollten! Die aragonischen Juden befürchteten so etwas, wandten sich in inbrünstigen Gebeten zu ihrem Gotte, veranstalteten einen allgemeinen Fasttag und zogen dem heimkehrenden König mit der Thora-Rolle entgegen [2]). Ihre Angst war aber diesmal grundlos. Don Pedro, welcher es mit seinem Gehorsam gegen den Papst nicht so gar ernstlich nahm und nur die Befestigung seiner Macht im Auge hatte,

[1]) Epistolae Innocentii III. ed. Baluz. T. I. p. 540. No. 302.

[2]) Hebräische Chronik in Band IV_2. S. 372. No. 15.

dachte an keine Judenverfolgung. Auch konnte er sie in seiner regelmäßigen Geldverlegenheit nicht entbehren; er war ihr Schuldner geworden.

Innocenz überwachte aber mit eifersüchtigem Auge die Fürsten, daß sie den Juden ja nichts mehr als das nackte Leben gönnen sollten. Dem französischen König Philipp August, dem Erzfeind der Juden, der sie gequält, geplündert, aus seinem Lande gejagt, gehetzt, und nur aus Trotz und Geldverlegenheit sie wieder zurückgerufen hat (B. VI.$_2$ S. 229—232), machte der Papst (Januar 1205) Judenfreundlichkeit zum Vorwurfe! Es verletze sein Auge, schrieb er an denselben, daß manche Fürsten die Söhne der Kreuziger den Miterben des gekreuzigten Christus vorzögen, als wenn der Sohn von der Sklavin Erbe des Sohnes von der Freien sein könnte. Es sei ihm zu Ohren gekommen, daß in Frankreich die Juden durch Wucher die Güter der Kirche und die Besitzung der Christen an sich gezogen, daß sie gegen den Beschluß des Lateranconcil unter Alexander III. (B. VI.$_2$ 260) christliche Diener und Ammen in ihren Häusern hielten, daß ferner Christen nicht als Zeugen gegen Juden zugelassen werden, ebenfalls gegen den Beschluß desselben Concils, daß die Gemeinde von Sens eine neue Synagoge erbaut hätte, welche höher als die Kirche der Nachbarschaft angelegt sei, und in welcher nicht, wie vor der Vertreibung, leise, sondern so laut gebetet würde, daß dadurch der kirchliche Gottesdienst gestört sei. Innocenz tadelte endlich den König von Frankreich, daß er den Juden zu viel Freiheit lasse, und daß sie sich herausnehmen dürften, in der Osterwoche auf den Straßen und in den Dörfern zu erscheinen, die Gläubigen wegen ihrer Verehrung eines gekreuzigten Gottes zu verspotten und vom Glauben abzuführen. Er wiederholte mit Entrüstung die teuflische Verläumdung, daß die Juden heimlich Meuchelmord an Christen begingen. Gegen die öffentliche, täglich sich wiederholende Judenschlächterei hatte das Oberhaupt der Kirche kein so scharfes Wort. Er ermahnte darauf Philipp August, wahren Christeneifer zur Unterdrückung der Juden zu bewähren und vergaß dabei nicht zu erinnern, die Ketzer in seinem Lande zu vertilgen [1]). Juden und Ketzer ließen dem geistlichen Beherrscher Europa's keine Ruhe. — In demselben Jahre (Mai 1205) schrieb Innocenz auch

[1]) Epistolae Innoc. VIII. No. 186. ed. Bréquigny in dessen Diplomata T. II. p. 610 f.

einen scharfen Hirtenbrief an den König von Castilien, Alfonso den Edeln, weil dieser, ein Gönner der Juden, nicht zugeben mochte, daß die Geistlichen mohammedanische Sklaven der Juden mit Gewalt durch die Taufe ihnen entziehen, von den Feldern der Juden und Mohammedaner den Zehnten eintreiben sollten. Er drohte dem stolzen spanischen Könige mit der kirchlichen Censur, wenn er fortfahren sollte, die Synagoge gedeihen und die Kirche schmälern zu lassen [1]). Innocenz bestand darauf, daß die Juden von den Ländereien, die sie von Christen erworben, den Zehnten an die Geistlichkeit leisten sollten, damit diese, deren Macht auf Geld beruhte, keine Einbuße erleide, und schrieb darüber an den Bischof von Auxerre (Mai 1207 [2]). Sein Zwangsmittel gegen die Juden, um seinen Verfügungen Nachdruck zu geben, war der indirekte Bann. Da er über sie die Excommunication nicht verhängen durfte, so bedrohte er diejenigen Christen mit dem Bann, welche mit solchen Juden irgend einen Verkehr unterhielten, die sich seiner apostolischen Willkür nicht fügen mochten.

Ein Drohbrief, den Innocenz an den judenfreundlichen Grafen von Nevers erließ (Januar 1208 [3]) offenbart noch mehr als seine bisherigen Verfügungen seinen tiefen Ingrimm gegen den jüdischen Stamm. Weil dieser Graf den Juden das Leben nicht sauer machte und sie nicht belästigte, schrieb der Papst an ihn: die Juden sollten wie der Brudermörder Kain flüchtig und unstät auf Erden wandeln, und ihre Gesichter müßten mit Schmach bedeckt sein. Sie dürften von christlichen Fürsten keineswegs beschützt, sondern müßten im Gegentheil zur Knechtschaft verurtheilt werden. Es sei daher schändlich, daß christliche Fürsten Juden in ihre Städte und Dörfer aufnehmen, und sie als Wucherer benutzen, um durch sie von den Christen Geld zu erpressen. Sie (die Fürsten) nähmen die christlichen Schuldner der Juden in Haft, ließen die Juden christliche Burgen und Dörfer pfänden, und — was eben das Uebel ist — die Kirche büßt dadurch ihren Zehnten ein. Es sei ein Skandal, daß Christen den Juden ihr Vieh zum Schlachten, ihre Trauben

[1]) Das. L. VIII. No. 5 in Baluz Edition T. II. p. 696 f.

[2]) Das. L. X, No. 61. ed. Baluz, T. II. p. 33. Es geht aus dieser Epistel hervor, daß die Juden damals noch in Frankreich Bodenbesitz haben durften: Judaei — cum villas, praedia et vineas emerint.

[3]) Das. Liber X. No. 190. bei Baluz, T. II. p. 123.

zum Keltern geben, damit diese vorweg davon das nach ihren Religionsgesetzen Bereitete für sich nehmen könnten und das Uebrige den Christen überlassen. Eine noch größere Sünde sei es, daß der von Juden auf diese Weise bereitete Wein zum Sakrament des Abendmahls für die Kirche gebraucht werde. Werden die Christen von den Geistlichen wegen ihrer Begünstigung der Juden in den Bann gethan und ihr Land mit dem Interdikt belegt, so lachen sich die Juden in's Fäustchen, daß ihretwegen die kirchlichen Harfen an die Weiden gehängt werden, und die Geistlichen während des Bannes um ihre Einnahmen kommen. Innocenz bedrohte in diesem Hirtenbriefe den Grafen von Nevers und seine Gesinnungsgenossen mit den schwersten Kirchenstrafen, falls er auf diesem Wege, die Juden zu begünstigen, fortfahren sollte. Er war der erste Papst, der die gallige Wuth und unmenschliche Härte der verfolgungssüchtigen Kirche gegen die Juden kehrte. Alles an ihnen erregte seinen Ingrimm gegen sie; er gönnte ihnen kaum Luft und Licht, und nur eine trügerische Hoffnung hielt ihn zurück, einen Kreuzzug und Vernichtungskrieg gegen sie zu predigen.

Innocenz war sich wohl bewußt, warum er Juden und Judenthum gründlich verabscheute. Er haßte in ihnen diejenigen, welche indirekt gegen die Versumpfung des Christenthums wühlten, auf welche das Papstthum seine Macht gegründet hatte. An der Feindseligkeit der wahrhaft gottesfürchtigen und sittlichen Christen gegen die Hierarchen, deren Anmaßung, unzüchtige Lebensweise und unersättliche Habgier hatten nämlich auch Juden ihren Theil. Die als Ketzer gebrandmarkten Albigenser in Südfrankreich, welche am entschiedensten gegen das Papstthum auftraten, hatten zum Theil ihre Opposition vom Verkehr mit gebildeten Juden oder aus jüdischen Schriften geholt. Es gab unter den Albigensern eine Sekte, welche es geradezu aussprach: „das Gesetz der Juden ist vorzüglicher als das Gesetz der Christen“ [1]). Innocenz' Augenmerk war daher ebenso wie auf die Albigenser, auf die Juden Südfrankreich's gerichtet, um ihren Einfluß auf die Gemüther der Christen zu hemmen. Der Graf Raymund VI. von Toulouse und St. Gilles, von den Troubadouren und Sängern der Zeit „der gute Raymund“ genannt,

[1]) Vaisette, histoire de Languedoc. T. III. preveus p. 378: articuli in quibus errant moderni Haeretici; 10, dicunt quod lex Judaeorum melior est quam lex Christianorum.

welcher als Begünstiger der Albingenser galt und daher unbarmherzig gequält wurde, war auch beim Papste als Freund der Juden verrufen. Innocenz zählte daher in dem Sündenregister, das er ihm vorhielt, auch das Verbrechen auf, daß er in seinem Staate jüdische Beamten hielte und Juden überhaupt begünstigte[1]). In dem bluttriefenden Kreuzzug, den der Papst gegen ihn und die Albigenser eröffnete, litten daher die südfranzösischen Gemeinden mit. Sobald Raymund gedemüthigt war und sich gefallen lassen mußte, von dem päpstlichen Legaten Milo nackt an einem Stricke, mit Geißelhieben in die Kirche geschleppt zu werden, mußte er unter Anderem bekennen, daß er das Verbrechen begangen hatte, Juden öffentliche Aemter anzuvertrauen. Darauf befahl ihm der Legat, bei Strafe des Verlustes seiner Würde, unter Anderm reumüthig zu beschwören, daß er sämmtliche jüdische Beamten in seinem Lande entfernen, dieselben niemals wieder anstellen und auch andere Juden nimmermehr zu irgend einem öffentlichen oder auch Privatamte zulassen werde. Der unglückliche Fürst, dem die Schwertesspitze auf die Brust gesetzt wurde, mußte diese Erklärung öfter wiederholen (Juni 1209). Dreizehn Barone, die mit Raymund in Verbindung gestanden und als Gönner der Albigenser galten, darunter auch die Herren von Posquières und Lünel und die Consuln der Stadt Argentière, wurden ebenfalls von Milo gezwungen, durch einen Eid zu versichern, daß sie ihre jüdischen Beamten absetzen und ferner kein Amt an solche vergeben würden[2]).

Inzwischen sammelte sich ein fanatisches Kreuzheer, von dem Papste und dem blutdürstigen Mönch Arnold von Citeaux aufgestachelt und von dem ehrgeizigen, ländersüchtigen Grafen Simon von Montfort angeführt, gegen die Albigenser und zog gegen den Vicegrafen Raymund Roger und dessen Hauptstadt Beziers. Auch Roger war als heimlicher Begünstiger der albigensischen Ketzer und als Gönner der Juden dem Papst und seinen Legaten doppelt verhaßt. Am 22. Juli (1209) wurde das schöne Beziers erstürmt und ein Blutbad unter den Bewohnern im Namen Gottes angerichtet. „Wir schonten", so berichtete der Blutmensch Arnold an den Papst, „wir schonten keinen Stand, kein Geschlecht, kein Alter; fast 20,000 Menschen sind durch die Schärfe des Schwertes umgekommen. Nach

[1]) Epistolae Innocentii III. L. XII. No. 108. ed. Baluz.
[2]) Mansi Concilia T. XXII. p. 770 f., 775, 782.

dem großen Gemetzel wurde die Stadt geplündert und verbrannt, und die göttliche Rache wüthete darin auf eine wunderbare Weise“ [1]). Selbst rechtgläubige Katholiken wurden nicht verschont, und auf die Frage der Kreuzfahrer, wie sie die Rechtgläubigen von den Ketzern unterscheiden sollten, antwortete Arnold: „Schlagt nur zu, Gott wird die Seinigen schon herauserkennen.“ Die blühende und gebildete jüdische Gemeinde von Beziers durfte unter diesen Umständen noch weniger auf Schonung hoffen. Zweihundert Juden kamen in Folge dessen um, und viele von ihnen geriethen in Gefangenschaft [2]). Das Jahr des Albigenser-Kreuzzuges bezeichneten auch die Juden als „Trauerjahr“ [3]).

Durch den diplomatischen Sieg über Raymund von Toulouse und den militärischen Sieg über Roger Raymund von Beziers hatte die unduldsame Kirche nicht nur in Südfrankreich, sondern überall die Oberhand gewonnen. Das Unterfangen der freien Geister, sich ein eigenes Urtheil über Religion, die heilige Schrift und die Stellung der Geistlichen zu bilden, war blutig bestraft worden. Der Papst durfte jetzt, wie es in der damaligen Kirchensprache hieß, das geistliche und das weltliche Schwert schwingen. Die Träger vernünftiger Gedanken wurden todtgeschlagen; das Denken wurde als Frevel gestempelt. Die Jünger des Religionsphilosophen Amalarich von Bena, welche behaupteten, Rom sei das lasterhafte Babel, und der Papst sei der Antichrist; er weile auf dem „Oelberg, d. h. in der Saftigkeit der Macht“, die Einsichtsvollen, welche erklärten, für die Heiligen Altäre bauen, die Gebeine der Märtyrer verehren, sei Götzendienst, diese wurden als Gotteslästerer in Paris verbrannt. Die Gebeine des Meisters Amalarich wurden aus dem Grabe geschleppt und unter Dünger zerstreut. Philosophische Schriften, welche von Spanien nach Frankreich gebracht wurden und die christliche Theologie hätten befruchten können, unter Andern auch die im Auftrag eines Erzbischofs übersetzte Religionsphilosophie des jüdischen Denkers Salomon G'ebirol (Bd. VI.$_2$ S. 34, 49), wurde von der Pariser Synode verpönt und zu lesen verboten (1209 [4]). Das kaum anbrechende Licht unter den Völkern Europa's wurde

1) Vergl. die Notiz Bd. VI.$_2$ S. 372. Nr. 17.

2) Das.

3) Das. שנת יגון d. h. die Zahl 69 = 4969 = 1209 Ch.

4) Mansi concilia a. a. O. p. 801. Jourdain récherches p. 200 ff.

von den Vertretern der Kirche ausgelöscht. Die Juden Südfrankreich's und Spanien's waren noch die einzigen Priester der höhern Wissenschaft.

Aber die Kirche gönnte ihnen diese Gehobenheit nicht; sie arbeitete mit allen Kräften daran, sie zu demüthigen. Das Concil zu Avignon (September 1209), präsidirt von dem päpstlichen Gesandten Milo, auf welchem der Graf Raymund von neuem mit dem Bann belegt und die härtesten Maßregeln gegen die Ketzer beschlossen wurden, bestimmte, daß alle Barone und freien Städte einen Eid ablegen sollten, Juden keinerlei Amt anzuvertrauen und keinen christlichen Dienstboten in jüdischen Häusern zu lassen. Ein Kanon dieses Concils verbot den Juden nicht nur am Sonntag und christlichen Feiertagen öffentlich zu arbeiten, sondern auch an christlichen Fasten Fleisch zu genießen [1]. — Ueberall fühlten die Juden die schwere Hand des Papstthums, die sich ungehindert ausstrecken konnte, sie in den Staub zu drücken. —

In England hatten die Juden zu dieser Zeit dreifache Feinde. Einerseits den lasterhaften, gewissenlosen König Johann ohne Land, welcher kein Mittel scheute, ihnen Geld abzupressen (VI.$_2$ S. 247); andrerseits die ihm feindlichen Barone, welche in ihnen den Reichthum des Königs erblickten, durch deren Beraubung zugleich ihm selbst Schaden erwachsen sollte, und endlich den Kardinal Stephan Langton, vom Papst als Erzbischof von Canterbury aufgezwungen, der den verfolgungssüchtigen Geist der Kirche nach England verpflanzte.

Im Anfang seiner Regierung war der König Johann überaus freundlich gegen die Juden; denn da er die Krone seinem Neffen geraubt und Frankreich sowie einen Theil des englischen Adels gegen sich hatte, so wollte er sich die geldspendende Bevölkerung geneigt machen. Er bestallte einen Talmudkundigen, Jakob aus London, zum Oberrabbiner sämmtlicher englischen Gemeinden (presbyteratus omnium Judaeorum totius Angliae), und er warnte durch ein Diplom alle seine Unterthanen, sich an ihm, seinem Vermögen, seiner Würde zu vergreifen [2]. Der König nannte diesen Oberrabbiner Jakob „seinen theuren Freund“ [3]. Jede Kränkung, die

[1]) Mansi das. p. 785 f. Canon II et III.

[2]) Rymer foedera I. p. 95· Tovey Anglia judaica p. 55. 61.

[3]) Das. dilectus et familiaris noster.

demselben widerführe, würde der König als eine an seiner Person begangene Beleidigung ansehen. Er erneuerte und bestätigte ferner die Privilegien und Freiheiten der Juden, welche sie von Heinrich I. erhalten hatten, welche auch den überraschenden Punkt enthielten, daß ein Christ seine Klagen gegen einen Juden vor jüdische Schiedsrichter zu bringen habe [1]). Freilich mußten die Juden für so ausgedehnte Freiheiten Geld, viel Geld, 4000 Mark Silbers, zahlen [2]). Aber es war doch viel, daß sie für Geld Schutz und freie Bewegung erhielten. Als der Pöbel von London die Juden beunruhigte, erließ Johann ein drohendes Handschreiben an die Vertreter der Hauptstadt, machte ihnen darin Vorwürfe, daß, während alle übrigen Juden England's unbelästigt blieben, die von London Beschädigungen ausgesetzt seien, und machte sie für den den Juden erwachsenden Schaden an Leib und Gut verantwortlich [3]). Als sich aber Johann immer mehr mit seinen Baronen überwarf und in drückendere Geldverlegenheit gerieth, hörte seine Milde gegen die Juden, die ohnehin eine unnatürliche war, auf, und schlug in ihr Gegentheil um. Eines Tages ließ er sämmtliche Juden England's einkerkern, um Geld von ihnen zu erpressen (1210), wobei er von einem Juden von Bristol allein 10,000 Mark Silbers verlangte. Da dieser sie nicht zahlen konnte oder mochte, ließ er ihm einen Zahn nach dem andern ausziehen [4]).

Diese niederbeugende Gehässigkeit von allen Seiten, verbunden mit der Sehnsucht nach dem heiligen Lande, welche der Dichter Jehuda Halevi angeregt hatte, bewog mehr als dreihundert Rabbinen Frankreich's und England's, nach Jerusalem auszuwandern (1211 [5]). Die namhaftesten unter ihnen waren Jonathan Kohen aus Lünel, der mit Maimuni in Verbindung gestanden und zu seinen Verehrern gehört hatte (Bd. VI.$_2$ S. 223, 354), und Simson b. Abraham, der tiefe Tossafist, ein Gegner der maimunischen Geistesrichtung (S. 235). Sämmtliche Auswanderer berührten auf ihrem Wege Kahira, um Maimuni's Sohn kennen zu lernen, der sie hoch-

[1]) Tovey a. a. O. p. 63. vom Jahre 1200.

[2]) Das. p. 65.

[3]) Das. p. 67.

[4]) Matthaeus Paris historia major ad annum 1210, Tovey a. a. O. p. 69.

[5]) Itinerarium sive epistola Samuelis b. Simson, Carmoly Itinéraires p. 127 ff. Vergl. Bd. VI.$_2$ S. 373. Nr. 19.

achtungsvoll aufnahm und sich an ihnen erfreute. Nur Simson b. Abraham, der Vertreter des einseitigen Talmudismus, vermied es, mit dem Sohne des Mannes zusammenzukommen, den er halb und halb als Ketzer betrachtete. Von dem Sultan Aladil, Saladin's tüchtigem Bruder, ehrenvoll aufgenommen und mit Privilegien versehen, erbauten die französischen und englischen Auswanderer in Jerusalem Bet- und Lehrhäuser und verpflanzten die tossafistische Lehrweise nach dem Morgenlande.

Geistige Regsamkeit selbst auf talmudischem Gebiete gedieh aber trotzdem in der heiligen Stadt nicht. Als wenn der Fluch auf dieser einst so glanzvollen und dann so elenden Stadt ruhte, war sie, seitdem die römischen Legionen unter Titus und Hadrian ihre großen Söhne erschlagen hatten, vollständig unfruchtbar geworden. Nicht ein einziger Mann von Bedeutung ist seit dem Untergange des Synhedrin aus ihr hervorgegangen. Jerusalem wie ganz Palästina war nur merkwürdig durch seine Todten; die sehnsuchtsvollen Frommen suchten lediglich ihre Gräber auf; Lebensquellen fanden sie da nicht. Jonathan Kohen und seine Genossen besuchten gewissenhaft die Stätte, worauf einst der Tempel prangte, die Gräber der Erzväter, Könige, Propheten und Mischnahlehrer, weinten und beteten auf den Trümmern der untergegangenen Herrlichkeit. Sie trafen nämlich mit dem Exilarchen David aus Moßul zusammen, der von dem Chalifen Alnasir Ledin Allah einen Geleitbrief in Händen hatte, vermöge dessen er Zutritt zu allen Sehenswürdigkeiten erhielt [1]). Im Morgenlande durften die Juden noch eine Scheinwürde behaupten; Chalife und Sultan, die Träger der geistlichen und die Träger der weltlichen Gewalt, gönnten sie ihnen — wenigstens für Geld. In Europa dagegen war selbst ihr Leben jeden Tag durch den aufgestachelten Fanatismus bedroht.

Der almohadische Fürst der Gläubigen, Mohammed Alnasir vom nordwestlichen Afrika, hatte die ganze verfügbare Mannschaft zu einem heiligen Kriege gegen die überhandnehmende Macht der Christen im mohammedanischen Spanien zu den Waffen gerufen und mindestens eine halbe Million Krieger über das Meer nach Andalusien geführt. Die feste Stadt Salvatierra fiel, trotz der tapfern Vertheidigung des Ritterordens von Calatrava, in die Hand

[1]) Itinerarium a. a. O.

der Mohammedaner (September 1211). Die jüdische Gemeinde von Salvatierra wurde bei der langen Belagerung aufgerieben, und ein Rest derselben floh nach Toledo [1]). Die christlichen Könige Spaniens, von der nahen Gefahr aufgeschreckt, stellten die Feindseligkeit gegen einander ein, um dem übermächtigen Feinde mit vereinten Kräften Widerstand zu leisten. Da sich aber die christlichen Völker Spanien's doch nicht stark genug fühlten, den Kampf mit den Mohammedanern aufzunehmen, wendete sich Alfonso der Edle, König von Castilien, an Innocenz, einen allgemeinen Kreuzzug gegen den Halbmond zu verlassen, und der Papst willfahrte diesem Wunsche sehr gern. So zogen denn viele europäische Krieger über die Pyrenäen, darunter auch der blutdürstige Cistercienser-Mönch Arnold (o. S. 9) mit seiner Schaar, welche sich durch Unmenschlichkeit aller Art an Albigensern und Juden in Südfrankreich die Seligkeit gesichert hatte. Die Ultramontanen, wie sie im Gegensatz zu den spanischen Kriegern genannt wurden, deren Ingrimm gegen Alles, was nicht päpstlich-katholisch war, bis zur Raserei gesteigert war, nahmen Anstoß an den verhältnißmäßig glücklichen Verhältnissen der Juden in der spanischen Hauptstadt, an ihrem Reichthum, ihrer Freiheit und ihrer Bedeutung bei Hofe. Diese fremden Kreuzzügler, von Arnold's Glaubenswuth erfüllt, überfielen daher die Juden Toledo's plötzlich und tödteten mehrere von ihnen (Juni 1212), und es wäre allen sehr schlimm ergangen, wenn der edle Alfonso sich nicht ihrer angenommen, und wenn die christlichen Ritter und Bürger von Toledo, von Ehrgefühl geleitet, die Angriffe der Fanatiker nicht abgewehrt hätten [2]). Das war die erste Judenverfolgung in Castilien, allerdings nur von Fremden angezettelt und von den Einheimischen gemißbilligt. Die Kirche sorgte aber dafür, daß auch die spanischen Könige und Völker zum Judenhaß erzogen wurden.

Welch ein Umschwung in der Gesinnung gegen die Juden seit Innocenz' Pontificat eingetreten ist, beweist ein Beschluß der Pariser Synode von demselben Jahre. Der König Ludwig VII. und selbst sein Sohn Philipp August hatten sich gegen das kanonische Institut

[1]) Hebräische Chronik, vgl. Bd. VI.$_2$ S. 374. Nr. 20.

[2]) Annales Toledonos bei Florez España sagrada T. XXII. p. 395 und sämmtliche spanische Historiker.

gesträubt, daß die Juden nicht von Christen bedient werden sollten [1]). Jetzt durften die französischen Concilien unter dem Präsidium der päpstlichen Legaten und mit Einwilligung des Königs diese Engherzigkeit noch ausdehnen, daß nicht nur keine christliche Amme ein jüdisches Kind nähren, sondern auch keine Hebamme einer jüdischen Frau in ihren Wehen Beistand leisten dürfe, weil — wurde als Grund hinzugefügt — die Christen in jüdischen Häusern Vorliebe für das Judenthum gewinnen [2]).

Mit Recht waren daher die Juden bei der Nachricht von dem Zustandekommen eines neuen Concils in größter Bekümmerniß, daß nicht ein neues Joch auf ihren Nacken gelegt würde. Als daher der päpstliche Legat Petrus von Benevent eine Synode nach Montpellier ausgeschrieben (Anfangs 1214) und Geistliche wie Weltliche dazu eingeladen hatten, um den Grafen von Toulouse vollständig seiner Herrschaft zu entkleiden, das ihm geraubte Land Simon von Montfort zu übergeben und die härtesten Maßregeln gegen den Rest der Albigenser zu beschließen, sahen die südfranzösischen Juden darin eine große Gefahr für sich und thaten Schritte um sie womöglich abzuwenden. Auf Aufforderung des angesehenen Don Isaak (Zag) Benveniste, Leibarztes des aragonischen Königs [3]), kamen aus vielen jüdischen Gemeinden je zwei Deputirte nach Montpellier, um ihren Einfluß bei Weltlichen und Geistlichen geltend zu machen, damit nicht neue Beschränkungen gegen sie zu Gesetzen erhoben würden. Und es scheint ihnen gelungen zu sein, die Gefahr zu beschwören; denn das Concil von Montpellier befaßte sich gar nicht mit Juden [4]).

Kaum war diese örtliche Gefahr abgewendet, so war eine andere allgemeinere im Anzuge, welche diejenigen Juden, die Kunde davon hatten, in die größte Bestürzung versetzte. Innocenz III. hatte durch encyklische Hirtenbriefe die Vertreter der ganzen Christenheit zu einem allgemeinen (ökumenischen) Concil nach Rom zusammenberufen, auf welchem die energische Fortsetzung der Kreuzzüge gegen die Mohammedaner im heiligen Lande und auf der pyrenäischen

[1]) Vergl. Bd. $VI._2$ S. 227.

[2]) Mansi Concilia T. XXI. p. 850. Canon II.

[3]) Vergl. Bd. $VI._2$ S. 374 fg. Nr. 21.

[4]) Die 46 Canones dieses Concils bei Mansi a. a. O. enthalten kein Statut gegen die Juden.

Halbinsel, sowie gegen die südfranzösischen Ketzer festgestellt, die Entsetzung des Grafen von Toulouse und die Uebertragung seiner Länder auf Simon von Montfort geheiligt und die Reformation der Kirche, d. h. die Erweiterung ihrer Gewalt gegenüber den Staaten, durchgeführt werden sollten. Die südfranzösischen Gemeinden, welche Kunde hatten, daß auf diesem Concil auch gegen die Juden ein harter Schlag geführt werden sollte, waren auf's Tiefste davon erschüttert. Isaak Benveniste lud daher jüdische Deputirte nach der Stadt Bourg de St. Gilles ein, um einflußreiche und gewandte Männer zu erwählen, welche sich nach Rom begeben und die bösen Rathschläge gegen die Juden vereiteln sollten [1]).

Die Namen der Delegirten zu diesem Zwecke sind unbekannt, denn ihr Bemühen war fruchtlos geblieben. Das große vierte Lateranconcil, welches von Innocenz präsidirt und von mehr als 1200 geistlichen und weltlichen Abgeordneten vieler christlicher Staaten zusammengesetzt war, auf den das Papstthum seine Machtbefugnisse zum Höhepunkte erheben durfte, und den Grund zu den beiden freiheitsfeindlichen, blutsaugenden Orden der Dominikaner und Franziskaner legte, dieses Concil, welches das christliche Europa in die schmählichen Bande geistiger Knechtschaft geschlagen und es in die Stumpfheit der Barbarei zurückgeworfen hat, schlug auch dem Judenthum tiefe Wunden. An dem Makkabäerfeste, an welchem die Söhne Jakob's die Befreiung von der syrischen Tyrannei feierten, wurde das Concil geschlossen, welches ihren Nachkommen das Joch tiefster Erniedrigung auflegte (30. November 1315). In dem Gewimmel der riesigen Welthändel vergaßen der Papst und die Väter des Concils die Juden nicht. Von den siebzig kanonischen Beschlüssen desselben sind vier den Juden gewidmet.

Ein Kanon bestimmte, daß die christlichen Fürsten die Juden streng überwachen sollten, daß sie nicht zu hohe Zinsen von ihren christlichen Schuldnern nähmen. Indessen kann man diese Beschränkung — obwohl christliche Geistliche wie Laien den Wucher der Juden begünstigten und ausbeuteten, und obwohl auch ganze christliche Compagnien, wie die Lombarden und Caorsini (auch Ultramontane genannt), enormen Wucher trieben — einigermaßen gerechtfertigt finden, da die Kirche den finanziellen Bedürfnissen der Zeit

[1]) B. VI.$_2$ S. 375. Nr. 23.

keine Rechnung trug und sich streng an den Buchstaben der Bibel hielt. Auch dazu hatte das Concil zu seiner Zeit einiges Recht, den getauften Juden zu verbieten, jüdische Riten beizubehalten (weil, wie erläutert wurde, die Schrift verbietet, ein Kleid von Wolle und Linnen gewebt zu tragen), da die Kirche die Gewissensfreiheit nicht anerkennen durfte, ohne sich selbst aufzugeben. Wenn die Anklage richtig war, daß einige Juden damals die christlichen Processionen zur Osterzeit verspotteten, so waren die Vertreter der Kirche theilweise in ihrem Rechte, ihnen zu verbieten, an diesem Tage sich öffentlich zu zeigen, obwohl ein billigdenkender Gesetzgeber wegen einiger ungezogenen Individuen nicht die Freiheit einer ganzen Genossenschaft beschränken würde. Schon mehr Ungerechtigkeit lag in dem kanonischen Beschluß, daß die Juden nicht nur von ihren Häusern und liegenden Gründen den Zehnten zu leisten, sondern auch daß sämmtliche jüdische Familienväter sechs Groschen (Denar) jährlich zum Osterfeste zu zahlen haben. Der katholische Clerus betrachtete sich als Herrn, dem die Juden als Unterthanen Huldigungstribut darbringen müßten. Aber ganz im Geiste des Albigenser-Verfolgers Innocenz wurde das kanonische Gesetz erneuert, daß kein christlicher Fürst irgend einem Juden ein Amt anvertrauen dürfe. Der Uebertreter sei mit dem Bann zu belegen, und der jüdische Beamte sollte so lange von dem Verkehr mit Christen ausgeschlossen werden, bis er seine Function mit Schmach niedergelegt. Das Concil war aber nicht im Stande, einen auch nur scheinbaren Beleg für dieses kanonische Gesetz beizubringen; weder die neutestamentlichen Schriften, noch die Kirchenväter, so gehässig sie auch den Juden waren, boten ein Beispiel dafür. Die Lateransynode mußte daher auf das Provincialconcil von Toledo unter dem ersten katholisch-westgothischen König Reccared[1]) zurückgehen, um eine so schmachvolle Ausschließung einigermaßen zu begründen.

Den Gipfelpunkt der Erniedrigung der Juden enthielt aber der Beschluß des Concils, daß die Juden in allen christlichen Ländern zu jeder Zeit eine von den Christen unterscheidende Tracht anlegen sollten. Als Grund wurde angegeben, weil in manchen Gegenden, wo Juden (und Mohammedaner) die Landestracht trugen, frevelhafte Mischehen zwischen den Bekennern des Judenthums und Christen-

[1]) S. B. V.$_2$ S. 60.

thums vorkamen. Sophistisch wurde das Gesetz noch dadurch beschönigt, daß Mose den Juden eine unterscheidliche Kleidung eingeschärft habe. Darum sollten vom zwölften Lebensjahre an jüdische Männer an ihren Hüten und jüdische Frauen an ihren Schleiern ein durch eine besondere Farbe kenntliches Abzeichen tragen [1]). Der Judenflecken ist eine Erfindung des Papstes Innocenz und des vierten allgemeinen römischen Concils.

Eine Erfindung kann man es eigentlich nicht nennen, denn der Papst hatte dieses brandmarkende Zeichen von den fanatischen mohammedanischen Herrschern entlehnt. Der almohadische Fürst der Gläubigen von Afrika und Südspanien, Abu-Jussuff Jakub Almanßur, hatte sogar den Juden seiner Lande, welche den Islam zwangsweise angenommen hatten (B. VI.$_2$ S. 293) anbefohlen, eine entstellende Tracht anzulegen: schwere Kleider mit langen Aermeln, welche beinahe bis zu den Füßen reichten, und statt der Turbane grobe Schleier von der häßlichsten Form. „Wüßte ich," sprach dieser Fanatiker folgerichtig, „daß die bekehrten Juden den Islam mit aufrichtigem Herzen angenommen haben, würde ich ihnen gestatten, sich mit den Muselmännern durch Ehebündnisse zu vermischen. Wäre ich überzeugt, daß sie Ungläubige geblieben sind, so würde ich die Männer über die Klinge springen lassen, ihre Kinder zu Sklaven machen und ihre Güter einziehen. Aber ich schwanke in diesem Punkte; darum sollen sie durch eine häßliche Tracht abgesondert erscheinen." Sein Nachfolger Abu-Abdallah Mohammed Alnasir ließ sich soweit erbitten, diesen häßlichen Anzug der jüdischen Schein-Mohammedaner in gelbe Kleider und Turbane zu verwandeln, und an dieser Farbe der Kleidung erkannte man in dem ersten Jahrzehnt des dreizehnten Jahrhunderts im marrokkanischen Reiche der Almohaden diejenige Volksklasse, welche äußerlich Moslemin, im Innern aber Juden geblieben war [2]). Diese barbarische Behandlung der Juden hat nun der Papst Innocenz nachgeahmt. Ihre tiefste Erniedrigung in Europa während sechs Jahrhunderten datirt vom 30sten November 1215.

Fortan beschäftigten sich Provinzialconcilien, Ständeversammlungen und fürstliche Cabinete neben der Ausschließung der Juden

[1]) Die Paragraphen oder Canones des Lateran-Concils die Juden betreffend bei Mansi a. a. O. T. XXII. p. 1055 ff. S. B. VI.$_2$ S. 376.

[2]) Abulwahid bei Munk, Notice sur Joseph ben Jehuda p. 40 ff.

von allen Ehren und Aemtern mit dem Judenzeichen, um dessen Farbe, Form, Länge und Breite mit pedantischer Gründlichkeit zu bestimmen. Viereckig oder rund, von safrangelber oder anderer Farbe (signum circulare, rota) an dem Hute oder an dem Oberkleide getragen, war das Judenzeichen eine Aufforderung für die Gassenbuben, die Träger zu verhöhnen und mit Koth zu bewerfen, war es ein Wink für den verdummten Pöbel über sie herzufallen, sie zu mißhandeln oder gar zu tödten, war es selbst für die höheren Stände eine Gelegenheit, sie als Auswürflinge der Menschheit zu betrachten, sie zu brandschatzen oder des Landes zu verweisen. Noch schlimmer als diese Entehrung nach Außen war die Wirkung des Abzeichens auf die Juden selbst. Sie gewöhnten sich nach und nach an ihre demüthige Stellung und verloren das Selbstgefühl und die Selbstachtung. Sie vernachlässigten ihr äußeres Auftreten, da sie doch einmal eine verachtete ehrlose Kaste sein sollten, die auch nicht im Entferntesten auf Ehre Anspruch machen dürfte. Sie verwahrlosten nach und nach ihre Sprache, da sie doch zu gebildeten Kreisen keinen Zutritt erlangen und unter einander sich auch durch Kauderwelsch verständlich machen konnten. Sie büßten damit Schönheitssinn und Geschmack ein und wurden nach und nach theilweise so verächtlich, wie es ihre Feinde wünschten. Sie verloren männliche Haltung und Muth, so daß sie ein Bube in Angst setzen konnte. Die Strafandrohung des Propheten Jesaia zum Hause Jakob: „Du wirst erniedrigt von der Erde sprechen und aus dem Staube wird Dein Wort lispeln", ist ganz buchstäblich in Erfüllung gegangen. Das tiefe Wehe des Mittelalters begann für die Juden recht eigentlich erst mit dem Papste Innocenz III., gegen welches alle vorangegangenen Leiden, seitdem das Christenthum zur Weltmacht gelangte, nur wie unschuldige Neckereien erschienen.

Freilich fügten sich die Juden nicht so leicht darein, den ihnen aufgezwungenen Schandflecken zu tragen; namentlich mochten die Gemeinden Spanien's und Südfrankreich's, bis dahin an eine Ehrenstellung gewöhnt, nicht ohne Kampf zur Niedrigkeit herabsteigen. Noch hatten befähigte Juden Einfluß auf die Höfe von Toledo und Saragossa, sei es als Gesandte an fremden Höfen, sei es als Schatzmeister (Almoxarifen) für die königlichen Kassen. Sie setzten alle Mittel in Bewegung, um den Beschluß, das schändende Abzeichen zu tragen, nicht in Wirksamkeit treten zu lassen. Als Innocenz III.

gestorben war (1216), und der verhältnißmäßig milde Papst Honorius III. den Petri-Stuhl bestieg, gaben sich die Juden der Hoffnung hin, dieses kanonische Gesetz rückgängig machen zu können. Thätig scheint in diesem Sinne gewesen zu sein jener Isaak Benveniste, der sich auch Mühe gegeben, den Schlag gegen die Juden von vorne herein abzuwenden. Es gelang ihnen auch, die Ausführnng des kanonischen Beschlusses hinzuhalten. Wenigstens hatte der König Alfonso IX. von Leon die Juden seines Landes nicht dazu gezwungen. Der Papst Honorius war daher genöthigt, den Bischof von Valencia und zwei andere Bischöfe zu ermahnen, die Ausführung jenes Beschlusses durchzusetzen und die Juden von Ehrenämtern auszuschließen (1217 [1]).

Die südfranzösischen Gemeinden sahen daher mit Freuden den siegreichen Fortschritt der Waffen des wiederholentlich gebannten Raymund VII. von Toulouse gegen das Kreuzheer und Simon von Montfort; denn an den Sieg der Albigenser war auch ihr Heil geknüpft. Der Herzog von Toulouse und seine Barone fuhren nämlich fort, trotz ihres Eides, Juden zu Aemtern zu befördern, weil sie in deren Verwaltung ihren Nutzen erblickten. Wahrscheinlich wegen heimlicher und offener Anhänglichkeit der Juden an Raymund ließ die Gattin Simon's von Montfort, die Gräfin Alice von Montmorency, sämmtliche Juden von Toulouse — dessen Ueberwachung ihr anvertraut war — sammt Weibern und Kindern verhaften und ließ ihnen nur die Wahl zwischen Tod und Taufe (1217), obwohl ihr Gatte, so wie sein Bruder den Juden vorher Sicherheit des Lebens und Freiheit des Bekenntnisses zugeschworen hatte [2]). Alice befahl zugleich, die jüdischen Kinder unter sechs Jahren ihren Eltern zu entreißen und Geistlichen zur Taufe und christlichen Erziehung zu übergeben. Das gefühllose Weib achtete in jüdischen Frauen nicht den Mutterschmerz. Trotzdem weigerten sich doch die meisten Glieder der Toulousaner Gemeinde, das Christenthum anzunehmen und sahen dem Tode standhaft in's Auge. Nur siebenundfünfzig Personen waren schwach genug, sich die Taufe gefallen zu lassen. Als aber Simon von Montfort diese ungerechte Judenverfolgung von Seiten seinrr Frau erfuhr, befahl er, die Ge-

[1]) Honorius' Sendschreiben in Baronius (Raynaldus) annales ecclesiastici ad an. 1217. No. 86.

[2]) Vergl. Bd. VI.$_2$ S. 376. Nr. 25.

fangenen zu befreien und sie ihre Religion frei bekennen zu lassen. Die Freude der Unglücklichen bei der Kunde von dieser Erlösung (1. Ab = 7. Juli) war groß, aber sie war mit Wehmuth gemischt; denn die einmal getauften Kinder sollten ihren Eltern nicht zurückgegeben werden, so hatte es der Cardinal-Legat Bertrand bestimmt [1]).

Derselbe schärfte auch das Tragen des jüdischen Abzeichens ein. Indessen kam wieder Gegenbefehl vom Papst, nicht allzu streng darauf zu halten, ohne daß man weiß, woher der für die französischen Juden günstige Wind wehte. — In Aragonien erlangten die Juden dieselbe Freiheit von der Belästigung des Judenfleckens durch den unermüdlichen Zag (Isaak) Benveniste, Leibarzt des Königs Jayme I. (Jakob). Dieser hatte nämlich dem Könige so viel Dienste geleistet, daß er mit Zustimmung der Bischöfe des Landes ihn dem Papste eindringlich empfohlen und für ihn eine Anerkennung von Seiten des päpstlichen Stuhles bewilligt wünschte. Honorius ging merkwürdiger Weise darauf ein und sandte Isaak Benveniste ein Diplom zu, daß er in Anerkennung seiner Verdienste, „weil derselbe sich vom Wucher fernhalte und den Katholiken eifrig beistehe, auf keine Weise gekränkt werden" solle. Seinetwegen sollen auch die Juden zum Tragen der Abzeichen nicht gezwungen werden (1220 [2]).

Indessen so freundlich sich auch Honorius in diesem Punkte stellte, war auch er weit entfernt, eine Ehrenstellung der Juden gutzuheißen. In einem Handschreiben desselben Jahres ermahnte er den König Jayme von Aragonien, daß er den Juden ja nicht einen Gesandtschaftsposten an einen mohammedanischen Hof anvertrauen möge. Denn es sei nicht wahrscheinlich, „daß diejenigen, welche den christlichen Glauben verabscheuten, sich den Bekennern desselben treu erweisen würden". In diesem Sinne schrieb der Papst auch an den Erzbischof von Tarragona, an die Bischöfe von Barcelona und Ilerda, daß sie den König von Aragonien bearbeiten, und an die Kirchenfürsten von Toledo, Valencia, Burgos, Leon und Zamora, daß sie die Könige von Castilien, Leon und Navarra beeinflußen mögen, die Juden durchaus nicht zu diplomatischen Sendungen zu verwenden, und das so ärgerliche und gefahrvolle Beispiel für die Christenheit

[1]) Das.

[2]) Honorius' Sendschreiben in Baronius (Raynaldus) annales ecclesiastici zum J. 1220 No. 49. S. B. VI.$_2$ S. 374. Nr. 21.

abzustellen [1]). Wie wenig kannte der Papst die unerschütterliche Treue der Juden gegen ihre Landesherren und ihre Liebe zum Geburtslande! Weit entfernt, das ihnen geschenkte Vertrauen zu mißbrauchen, wandten die jüdischen Botschafter an fremden Höfen allen Eifer an, um ihren Auftrag zu einem ersprießlichen Ende zu führen. Allein es war einmal seit Innocenz III. Grundsatz der Kirche, die Juden zu entehren und zu demüthigen. Obwohl Honorius das Tragen des Judenfleckens den Juden Aragonien's erlassen hatte, bestand er doch darauf, daß die von England nicht davon befreit werden sollten (1221 [2]).

Hier herrschte nach dem Tode des wahnsinnigen Tyrannen Johann ohne Land während der Minderjährigkeit seines Sohnes Heinrich III., der von Innocenz eingesetzte Erzbischof von Canterbury, Stephan Langton. Dieser entfaltete seine Macht, als wenn er Träger der Krone wäre. Auf dem Concil zu Oxford, das er zusammenberief (1222), wurden auch einige Paragraphen zur Demüthigung der Juden erlassen. Sie sollten keine christliche Dienerschaft halten und keine neue Synagoge bauen dürfen. Sie sollten gehalten sein, den Zehnten von ihrer Ernte und die Geistlichensteuer, wie es das Lateran-Concil bestimmt hat, zu leisten. Vor allem aber sollten sie das brandmarkende Abzeichen zu tragen gezwungen werden, einen wollenen Streifen an der Brust von anderer Farbe als das Kleid, von vier Finger Länge und zwei Breite. Die Kirchen dürften sie nicht betreten und noch weniger, wie es bis dahin Brauch war, ihre Schätze in Kirchen zur Sicherheit vor räuberischen Ueberfällen des Adels und des Pöbels niederlegen [3]). Diese Beschränkungen wurden den englischen Juden als Strafe aufgelegt, weil sie sich Ungeheuerliches hätten zu Schulden kommen lassen und sich undankbar erwiesen [4]). Worin aber ihr Verbrechen bestand, wird nicht angedeutet. Ist ihnen vielleicht der Vorfall zur Last gelegt worden, daß in England in demselben Jahre ein Diaconus zum Judenthume übergetreten war? Später veranlaßte ein solcher Uebertritt die Ver-

[1]) Das. No. 49.

[2]) Das. zum Jahre 1221. No. 48.

[3]) Concilium Oxoniense bei Mansi Concilia T. XXII. p. 1172 f.

[4]) Das. Canon 29. et quoniam supra statuta juris non habeant a nobis foveri (Judaei), utpote qui per multa enormia his diebus commissa, probantur nobis ingrati.

treibung der Juden aus England. Diesmal wurde der Diaconus einfach wegen seines Abfalls auf dem Scheiterhaufen verbrannt [1]). Die Kirche kannte damals kein wirksameres Mittel, den Widerspruch gegen ihre Lehren zu widerlegen, als das lodernde Feuer.

Merkwürdig ist es, daß die feindlichen Maßregeln des Papstthums gegen die Juden damals in Deutschland am wenigsten durchschlugen, und daß sie unter dem Kaiser Friedrich II. eine verhältnißmäßig günstige Stellung hatten. Kammerknechte des Reiches und des Kaisers waren sie zwar und wurden auch so genannt; allein dennoch vertrauten ihnen hin und wieder Fürsten wichtige Aemter an, namentlich die Erzherzöge von Oesterreich [2]). Diejenigen Juden, welche an den Höfen der Fürsten Zutritt hatten, arbeiteten dahin, sich von der kaiserlichen oder landesfürstlichen Judensteuer frei zu machen und erlangten dafür Privilegien von ihren Gönnern. Da aber in den deutschen Gemeinden der Brauch war, die Steuersumme auf sämmtliche Gemeindeglieder nach Verhältniß ihres Vermögens zu vertheilen, so sahen sich die Aermeren, wenn die Reicheren und Angesehenen sich davon losmachten, benachtheiligt und beklagten sich darüber bei den derzeitigen rabbinischen Autoritäten. Eine Rabbinersynode, welche sich in Mainz versammelte (Tammus = Juli 1223 [3]), nahm auch diesen Punkt in die Hand, zur gerechten Regulirung. Es waren bei dieser mehr als zwanzig Mitglieder zählenden Synode die angesehensten Rabbiner Deutschland's vertreten: David b. Kalonymos von Münzenburg (in Hessen-Darmstadt), ein deutscher Tossafist [4]); Baruch b. Samuel aus Mainz, Verfasser eines

[1]) Das. p. 1168.

[2]) Vergl. Kurz, Oesterreich unter Ottokar u. Albrecht I. T. II. p. 21 ff.

[3]) Die Beschlüsse dieser Synode (ועד הקנות שו"ם) sind enthalten in Respp. Meïr von Rothenburg gegen Ende p. 112 [a] ff. ferner in Respp. Mose Menz No. 202. zum Theil auch No. 10 p. 18. und in Salomo Luria's Commentar: ים של שלמה zu Jebamot IV. No. 18. An den ersten zwei Stellen lautet das Datum: תתקף = 1220, Mose Menz Nr. 10 und Luria, welche das Responsum von Meïr Rothenburg ursprünglicher citiren, haben dagegen das Datum genauer und richtiger: בתמוז בתתקפ"ג לפרט נועדו רבותינו; demnach drei Jahre später. Die Namen sind dieselben; nur fehlen in der letzten Stelle einige. An der ersten muß es heißen, wie in den zwei übrigen: אליעזר הקטן בן ר יהודה. אבי העזרי, d. h. אליעזר בן יואל הלוי אבי עזרי.

[4]) David b. Kalonymos wird citirt in Tossafot Kétubot 4 [b], kommt öfter vor in Respp. Meïr von Rothenb. No. 572, 752, 872, auch im Verzeichniß bei

talmudischen Werkes [1]); Chiskija b. Rëuben aus Boppard, der muthige Verfechter seiner verfolgten Glaubensgenossen [2]); Simcha b. Samuel aus Speier, ebenfalls talmudischer Schriftsteller [3]); Elieser b. Joel Halevi, von seinen talmudischen Werken Abi-Esri (auch Abi-Assaf) genannt [4]); endlich der deutsche Kabbalist Elasar b. Jehuda aus Worms (Rokeach genannt), ein fruchtbarer Schriftsteller, der durch seine Geheimlehre das Seinige zur Verdunklung der lichten Gedanken in der Judenheit beigetragen hat.

Diese Mainzer Rabbiner-Synode erneuerte viele Verordnungen aus der Zeit R' Tam's (VI.$_2$ 199 f.) und stellte neue auf. Die Beschlüsse derselben kennzeichnen den Zustand der deutschen Juden im Anfang des dreizehnten Jahrhunderts. Die Synode verordnete, daß sich Juden keinerlei Unehrlichkeit gegen Christen und keine Münzfälschung zu Schulden kommen lassen sollten. Ein Angeber sollte gehalten sein den Schaden, den er durch seine Angeberei angerichtet hat, voll zu ersetzen. Diejenigen, welche beim König (Kaiser) aus und eingehen, sollten nichts destoweniger verpflichtet sein, die Gemeindelasten zur Aufbringung der Steuern zu tragen. Wer sich ein religiöses Amt von einer christlichen Behörde übertragen ließe, sollte dem Banne verfallen. In den Synagogen soll Andacht und stille Sammlung herrschen. Der Schwager soll die Entbindung von der Leviratehe an der verwittweten Schwägerin ohne Gelderpressung und Schikane vollziehen und sie nicht hinhalten. Wer sich den Anordnungen der Synode nicht fügte oder den Bann nicht achtete, sollte dem weltlichen Arm überliefert werden. Die Entscheidung über streitige Fälle sollten die Rabbinate und die Gemeinden von Mainz, Worms und Speier, als die ältesten der deutschen Judenheit, treffen. Alle diese und viele andere Verordnungen führen den Namen Be-

Salomo Luria, s. Bd. VI.$_2$ S. 366; vergl. Asulai Schem ha-Gedolim p. 46 No. 47. Auch eine Correspondenz zwischen ihm und Samuel b. Baruch in den Respp. gedruckt in der Jesnitzer Edition von Maimuni's Jad II. Nr. 35.

1) Sefer ha-Cochma vgl. Asulaï S. 38. Nr. 45, 46.

2) Vergl. Bd. VI.$_2$ S. 253, Respp. Chajim Elieser Or-Sarua Nr. 39.

3) Verf. des talmudischen Werkes Seder Olam, Asulaï S. 95. Nr. 14. Dieser Simcha ist zu unterscheiden von Simcha de Vitry, dem Verf. des Machsor Vitry, einem Jünger Raschi's. Ueber den Ersteren vergl. Respp. Meïr von Rothenb. Nr. 927—932 und Respp. Chajim Or-Sarua Nr. 26, 56.

4) Asulaï s. v. Er war von mütterlicher Seite Enkel des Elieser b. Nathan (ראב"ן).

schlüsse Schum, d. h. von Speier, Worms, Mainz, den drei Hauptgemeinden Deutschland's.

Trotz der vielfachen Anstrengung der gebildeten Juden, das Schandmal des Judenzeichens von sich abzuwenden, gewann dennoch die päpstliche Unduldsamkeit immer mehr die Oberhand und das Edikt des Lateran-Concils von 1215 immer mehr Eingang. Selbst der Kaiser Friedrich II., der geistvollste und aufgeklärteste Fürst, den Deutschland je gehabt, dessen Rechtgläubigkeit mehr als verdächtig war, mußte dem Papstthum darin zu Willen sein, das Judenabzeichen in seinen Erblanden Neapel und Sicilien durch ein Gesetz einzuführen. Der König von Frankreich, Ludwig VIII., Sohn jenes tyrannischen Philipp August, hat wohl schwerlich die Juden seines Landes nach dieser Seite hin begünstigt, da er kirchlich gesinnt war und die Freundschaft des Papstes und der Geistlichkeit nicht missen konnte, um die schönen Länder des Grafen von Toulouse seinem Reiche einverleiben zu können. Er war auch ohne die päpstliche Ermahnung nicht sehr wohlwollend gegen die Juden. Seine Erlasse gegen sie tragen den Charakter der Gewalt. Im Verein mit vielen Baronen seines Landes verordnete Ludwig VIII. (November 1223). daß sämmtliche Schuldforderungen der Juden, welche über fünf Jahre datiren, keine Gültigkeit mehr haben und von denen jüngern Datums keine Zinsen gezahlt werden sollten. Künftighin mußten die Schuldscheine, wenn sie gelten sollten, von den Behörden in ein Buch eingetragen werden; das Siegel der Juden habe keinen Glauben. Auch die Freizügigkeit der Juden beschränkte dieser König. Diejenigen, welche von eines Herren Land in das eines anderen auswanderten, sollten auf Verlangen des Barons, in dessen Gebiet sie ursprünglich gewohnt, ausgeliefert werden [1]).

In Südfrankreich, wo in Folge der Albigenserkriege die Geistlichkeit fast noch verfolgungssüchtiger gegen Andersgläubige geworden war als in der übrigen Christenheit, fanden die Edikte Innocenz' III. zur Entehrung und Demüthigung der Juden nur allzu eifervolle Vertheidiger. Auf einem Concil zu Narbonne (1227) wurden nicht nur die kanonischen Maßregeln gegen sie eingeschärft: das Verbot der Zinsnahme und der Zulassung zu Aemtern, das Tragen der Judenzeichen (auf der Brust in Radform), die Leistung einer Steuer für

[1]) de Laurière, Ordonances des rois de France de la troisième race T. l. p. 47 ff.

die Geistlichen, sondern es wurden auch die längst vergessenen Schikanen aus der schlammigen Zeit der Merovinger-Könige gegen sie wieder aufgefrischt: die Juden sollten sich zur Osterzeit nicht auf den Straßen blicken lassen und überhaupt in diesen Tagen ihre Häuser gar nicht verlassen [1]).

Im nächsten Jahre waren die Albigenserkriege zu Ende, und es begannen die Gräuel einer blinden, rachesüchtigen, blutdürstigen Reaction. Der freisinnige Raymund VII. war besiegt und mußte, um in Gnaden aufgenommen zu werden, feierlich erklären und beschwören, daß er in Allem dem päpstlichen Stuhle gehorsam sein und seine abscheulichen Verbrechen fahren lassen werde. Dazu gehörte auch seine Begünstigung der Juden. Raymund mußte besonders geloben, jüdische Vögte (Baillis) nicht im Amte zu lassen und künftighin auch keine solche anzustellen (April 1228 [2]). Bald begann die blutige Arbeit der fluchwürdigen Inquisition des Dominikaner-Ordens, beides eine Schöpfung des Papstes Innocenz III., gegen die als Ketzer Erkannten, Verdächtigen, oder auch nur ohne Grund Angeklagten. Die Predigermönche, die Jünger Domingo's, verherrlichten das Christenthum durch Folterqualen und Scheiterhaufen. Wer auch nur im Besitze einer Bibel in romanischer (provençalischer) Sprache war, verfiel dem Ketzergerichte der Dominikaner, welches das ausschließliche Privilegium zu blutigen Verfolgungen hatte. Ihre Genossen, die Franciskaner oder Minoriten-Mönche, ebenfalls von Innocenz in's Leben gerufen, arbeiteten ihnen in die Hand. Es dauerte nicht lange, so streckten diese Würgengel in Mönchskutten ihre Griffe auch nach den Söhnen Jakob's aus.

Vier Männer traten zu gleicher Zeit auf den Schauplatz der Geschichte, welche mit dem Christenthume, und zwar mit dem verfolgungssüchtigen, lieblosen, unmenschlichen Christenthume, bittern Ernst machten, und das Leben der Juden in verschiedenen Ländern zu einer unerträglichen Höllenqual gestalteten. Da war zuerst der Papst Gregor IX., jener leidenschaftliche Greis, der Todfeind des Kaisers Friedrich II., welcher kein anderes Interesse achtete, als die Erweiterung der päpstlichen Gewalt und die Niederschmetterung seiner Gegner, der die Fackel der Zwietracht in das deutsche Reich schleuderte und dessen Einheit und Größe vernichtete. Der zweite

[1]) Concilium Narbonense bei Mansi concilia XXIII. p. 21 f.

[2]) Das. p. 165.

war der König Ludwig IX. von Frankreich, der sich den Namen „der Heilige" erworben hat, von Einfalt des Herzens und Beschränktheit des Kopfes, das gefügigste Werkzeug für schlaue Pfaffen, ein Verehrer von Reliquien, welcher für einen Nagel von Christi angeblichem Kreuze die beste Stadt seines Reiches geboten hat, ein blinder Verehrer der Barfüßler-Mönche, der sich mit dem Gedanken beschäftigte, selbst die Mönchskutte anzulegen, der zu den Ketzerverfolgungen bereitwilligst die Hand bot und die Juden so gründlich haßte, daß er sie nicht ansehen mochte [1]).

Ihm ebenbürtig war sein Zeitgenosse Ferdinand III. von Castilien, welcher auch die Krone von Leon erbte, ebenfalls von der Kirche als Heiliger anerkannt, weil er die Ketzer mit eigner Hand verbrannte. Endlich der Dominikaner-General Raymund de Penjaforte (Peñaforte), der wüthendste Ketzerverfolger, der alle Mühe anwandte, Juden und Mohammedaner zum Christenthum zu bekehren, in diesem Sinne auf die Könige von Aragonien und Castilien einwirkte und Seminarien anlegen ließ, worin das Hebräische und Arabische unterrichtet wurden, um gelehrte Mittel zur Bekehrung der Juden und Saracenen zu gewinnen [2]). Solchen verfolgungssüchtigen, unbarmherzigen, mit allen Machtmitteln versehenen Feinden waren die Juden preisgegeben.

Gregor IX. eiferte in einem Sendschreiben (1229) an den Bischof von Valencia, den Uebermuth der Juden gegen die Christen zu dämpfen, als wenn die Kirche dadurch in größter Gefahr schwebte [3]). Unter Jayme I., König von Aragonien, trat daher eine Wendung in der Stellung der Juden Aragonien's und der dazu gehörigen Gebietstheile ein. Von kirchlichem Fanatismus und von Geldgier gestachelt, erklärte dieser König die Juden als seine Clienten, d. h. gewissermaßen als Kammerknechte. Als er nun die Insel Mallorca ihren mohammedanischen Bewohnern entriß, behandelte er auch die dortigen Juden als besiegte Feinde, obwohl sie schwerlich Widerstand geleistet hatten. In Begleitung des Königs war ein angesehener Jude von Saragossa, Bachiel (Bachja [4]) b. Mose

[1]) Schmidt, Geschichte Frankreich's I. S. 507.

[2]) Acta Sanctorum (Bollandisten) ad 27. Januar, T. I. p. 212 b, 419 a.

[3]) Baronius annales ad. an. 1229. No. 60.

[4]) Dieser Bachiel kommt in allen Chroniken vor, welche über Jayme I. oder die Belagerung Mallorca's berichten. In Bernard Gomez Miedes' vita et res

Alkonstantini, sein Leibarzt, welcher auch als Dolmetscher für die arabische Bevölkerung der Insel diente. Nichts destoweniger verfuhr Jayme feindselig gegen dessen Glaubensgenossen in der Stadt Palma auf der Insel Mallorca. Die zahlreiche jüdische Gemeinde dieser Stadt besaß viele Ländereien, welche der Gesammtgemeinde gehörten. Eine Straße der Stadt führte einen jüdischen Namen Berg Zion (Monte Zion), worin eine große Synagoge erbaut war; außerdem besaß sie noch ein kleineres Bethaus. Einzelne Juden und Gesellschaften hatten Landgüter bei Palma. Bei der Einnahme derselben nahm Jayme der Gemeinde und Einzelnen manche Besitzthümer und schenkte sie dem Dominikanerorden. Auch die große Synagoge wurde ihnen entrissen und in eine Kirche verwandelt, das erstemal auf spanischem Boden, daß der Staat Eingriffe in die heiligste Angelegenheit der Juden gemacht hat.

Und überall gestaltete sich der von Innocenz ausgegangene feindselige Geist, von den Dominikanern angefacht, zu harten Gesetzen gegen sie. Auf zwei Kirchenversammlungen von Frankreich, in Rouen und bei Tours (1231 [1]), wurden die judenfeindlichen Bestimmungen des Lateran-Concils wiederholt, und auf der letztern noch eine Beschränkung hinzugefügt, Juden nicht als Zeugen gegen Christen zuzulassen, „weil von den Zeugnissen der Juden viel Uebel entstehen;“ solches wurde als Grund angegeben. Es war ein Rückfall in die barbarische Zeit der spanischen Westgothen (Bd. V.$_2$ S. 65); allein was dort zunächst für getaufte Juden galt, wurde nun auf Juden

gestae Jacobi I. heißt es: Protinus Nuncium cum equitibus decem et Hebraeo quodam Caesaraugustano, nomine Bachiel, linguae Arabicae perito, ad illum (Retaboigum regem insulae) misit Jacobus (in Schott's Hispania illustrata III, p. 439 b.) Eine alte Chronik aus dem Archiv von Valencia; Chronica-del rey Jaime (gedruckt Valencia 1557) nennt diesen Bachiel bei derselben Gelegenheit: un jueu de Çaragoça havia nom Don Bachiel (p. 82); ein andermal Alfaqui per nom Don Bachiel (p. 87). Dieselbe kennt auch aus einer Urkunde seinen Bruder Salomo (p. 40): al alfaqui noster de Çaragoça per nom Don Salamo germa (d. h. hermano) de Bachiel. Es ist nun kein Zweifel, daß diese Brüder Bachiel und Salomo identisch sind, mit בחיי und seinem Bruder Salomo, welche in dem maimunischen Streit in Saragossa Partei für Maimuni genommen haben: החכמים הנשיאים ר' בחיי ור' שלמה הרופאים . . . ממשפחת הנשיא הרב הרופא ר' משה בן אלקונטיני (אלקנשטנטני). Ihr Familienname war demnach Alkonstantini. Ueber die Einnahme von Mallorca Mut, historia del Regno de Mallorca p. 301. Vergl. Kayserling: Juden in Navarra rc. p. 159 ff.

1) Mansi concilia T. XXIII. p. 229. No. 49 und p. 239. No. 31—33.

überhaupt ausgedehnt. In dieser Zeit empfanden die Juden die über sie verhängte Entwürdigung um so mehr, als sie auf einer höhern Culturstufe standen und mehr Selbstgefühl hatten als früher.

Die engherzige Gesinnung der Kirche gegen die Juden wirkte wegen der ausgedehnten Macht des Papstthums seit Innocenz sogar auf die an den Ufern der untern Donau und der Theiß wohnenden Juden. In Ungarn waren sie sehr früh angesiedelt (Bd. $V._2$ S. 328) und aus dem byzantinischen und chazarischen Reiche dahin eingewandert. Da es unter den herrschenden Magyaren auch viele Heiden und Mohammedaner gab, so mußten die Könige gegen dieselben duldsam sein; ohnehin war ihr christliches Bekenntniß nur oberflächlich, noch nicht in Gesinnung und Denkweise eingedrungen. In Ungarn hatten die Juden daher von jeher die Münzpacht des Landes und standen mit ihren deutschen Brüdern in Verbindung [1]. Bis in's dreizehnte Jahrhundert waren Juden, so wie Mohammedaner auch Salz- und Steuerpächter des Staates und verwalteten überhaupt königliche Aemter [2]. Auch Mischehen zwischen Juden und Christen kamen häufig vor, da die Kirche noch nicht festen Fuß in diesem Lande gefaßt hatte. Diese Ehrenstellung der Juden in einem, wenn auch nur halb christlichen Lande konnte das Papstthum nicht dulden, es war ihm ein Dorn im Auge. Als daher der König Andreas, welcher mit den Magnaten des Landes im Streit und ein Freiheitsdiplom (Charta) zu erlassen gezwungen war, sich an den Papst Gregor IX. wandte, drang dieser darauf, in einem Schreiben an Robert, Erzbischof von Gran, den König zu nöthigen, Juden und Mohammedanern die öffentlichen Aemter zu entziehen [3]. Andreas hatte sich Anfangs dem päpstlichen Willen gefügt, aber nicht Ernst damit gemacht, wohl weil er die jüdischen Beamten und Pächter nicht entbehren konnte. Dafür so wie wegen anderer kirchlicher Beschwerden verhängte auf Befehl des Papstes der Erzbischof von Gran den Bann über den König und seine Anhänger (Anfangs

[1]) Respp. R' Meïr von Rothenburg Nr. 903, 904, vergl. Zunz, zur Geschichte und Literatur S. 537.

[2]) Sendschreiben des Königs Andreas in Baronius annales ad. an. 1233. No. 52: Judaeos, Saracenos — — non proficiemus nostrae camerae monetae, salibus, collectis vel publicis officiis, nec associabimus praefectis etc.

[3]) Baronius ad. ann. 1231. No. 34, 41.

1232[1]). Durch Quälereien aller Art mußte endlich Andreas nachgeben, und ebenso wie Raymund von Toulouse feierlich versprechen (1233): daß er Juden und Saracenen nicht mehr zu Aemtern zulassen, nicht christliche Leibeigne in deren Besitz dulden, die Mischehen nicht gestatten und endlich sie zwingen würde, ein Abzeichen zu tragen. Denselben Eid, Andersgläubige zu demüthigen, mußten auf Geheiß des päpstlichen Legaten der Kronprinz Bela, der König von Sclavonien, sämmtliche Magnaten und Würdenträger des Reiches leisten[2]).

1) Das. ad ann. 1232. No. 18 f.
2) Das. ad ann. 1233. No. 52, 54.

Zweites Kapitel.

Die innere Parteiung und ihre Folgen.

Die Gegnerschaft gegen Maimuni. Die Parteiung der Maimunisten und Antimaimunisten. Meïr Abulafia und sein Vater Todros. Aaron b. Meschullam aus Lünel. Scheschet Benveniste. Simson von Sens. Daniel b. Saadia. Joseph b. Aknin's und Abraham Maimuni's verschiedener Charakter. Die religiöse Lauheit und die Stocktalmudisten. Salomo von Montpellier und seine Jünger. Ihr Bannstrahl gegen die maimunischen Schriften. Die Parteinahme der nordfranzösischen Rabbinen. Die südfranzösischen Gemeinden für Maimuni. David Kimchi's Eifer für Maimuni. Nachmani, seine Charakteristik und seine Hauptlehren. Sein Verhältniß zu Maimuni, Ibn-Esra und der Kabbala. Seine Parteinahme in dem Streite für und gegen Maimuni. Bachiel Alkonstantini und die Saragossaner Gemeinde. Toledo und Ibn-Alfachar. Die satyrischen Pfeile für und gegen. Der Dichter Meschullam En-Vidas Dafiera. Samuel Saporta. Wandlung der französischen Rabbinen. Nachmani's Vermittelung in dem Streite. Salomo's Verzweiflung, er verbindet sich mit den Dominikanern und der Inquisition. Die Angeber und ihre Strafe. Mose von Coucy.

(1232 — 1236.)

Wie selten ein Uebel allein kommt, sondern öfter andere nach sich zieht, so trat jetzt zu der Entehrung und Demüthigung der Juden von Außen eine Spaltung und Schwäche im Innern hinzu. Merkwürdiger Weise knüpfte sich die innere Entzweiung an Maimuni, an den Mann, dessen Bestreben während seines ganzen Lebens dahin ging, die Einheit und Geschlossenheit der Judenheit und des Judenthums anzubahnen. Allein indem er den Gedankeninhalt des Judenthums philosophisch zu durchleuchten unternahm, hatte er Lehrsätze aufgestellt, welche kein jüdisches Gepräge an sich trugen und keinesweges mit der Bibel und noch viel weniger mit dem Talmud in Uebereinstimmung standen. Die Stocktalmudisten mochten von der philosophischen Erforschung des Judenthums gar

nichts wissen, betrachteten jede Beschäftigung mit Wissensfächern, selbst zum Nutzen des Judenthums angewendet, als eine Sünde, und wendeten richtig oder mißverständlich den talmudischen Spruch darauf an: „Haltet eure Kinder vom Nachdenken fern“ [1]). Auch denkende und philosophisch gebildete Männer erkannten es, daß Maimuni in seinem Bestreben, die Religion mit der Zeitphilosophie zu versöhnen, die erstere der letzteren untergeordnet und die Herrin über die Gemüther zur Sklavin gemacht hat. Glaubenssätze und Bibelverse, die sich philosophisch nicht rechtfertigen lassen, haben nach dem maimunischen System keinen Werth. Wollte er ja selbst die Schöpfung aus Nichts, den Grundzug des Judenthums, aufgeben, wenn der philosophische Gedanke das Gegentheil zu beweisen im Stande wäre. Solche Aussprüche mußten ihm Gegner erwecken. Diese fanden Maimuni's Schriften als höchst gefährdend für den Glauben, die, wenn sie auch einerseits dessen Grundbau zu befestigen scheinen, ihn andererseits erschütterten [2]). Wunder erkannte Maimuni's Lehrsystem nicht durchweg an, suchte sie vielmehr möglichst auf natürliche Vorgänge zurückzuführen, und die Verse, welche dafür sprechen, rationell zu deuten. — Die Prophetie und das unmittelbare Verkehren mit der Gottheit, wie es die heiligen Schriften aufstellen, ließ Maimuni nicht gelten, sondern erklärte sie als seelische Vorgänge, als Wirkungen einer erregten Phantasie oder als Traumerscheinungen [3]). Seine Unsterblichkeitslehre stand nicht minder im Widerspruche mit dem Glauben des talmudischen Judenthums. Sie leugnet das Dasein eines Paradieses und einer Hölle, läßt die geläuterten Seelen in den Urgeist eingehen, das heißt darin aufgehen und verschwinden, und die an Sinnlichkeit haftenden Seelen der Sünder einfach untergehen. Seine Auffassungsweise vieler Ceremonialgesetze erregte besonders Widerspruch, weil diese dadurch ihren dauernden Werth verlieren und nur zeitweise Bedeutung

1) Jakob Anatoli in Malmed (ms) Einleitung: וגם אם אחד בדורו מלאו לבו ללמוד חכמות הנמצאות בלשון אחרת המעילות להשלים כונת התורה, יחשב לו הלמוד ההוא לעון אצל רוב בני דורו, ונותנים טעם לדבריהם ממה שאמרו ז"ל מנעו בניכם מן ההגיון וכן מה שהזהירו שלא ללמוד חכמת יונית.

2) Jehuda Alfachar im Sendschreiben an Kimchi: ואינה כדאי חכמת יונית לעקור את הכל. Meïr Abulafia im Sendschreiben an Nachmani: והנה יונקתו (של מורה נבוכים) מחזקת שרשי הדת ומסעפת פארותיה.

3) Jehuda Alfachar's zweites Sendschreiben.

haben [1]). Und nun erst die Art und Weise, wie sich Maimuni über die Agada, einen Bestandtheil des Talmuds, aussprach, daß er sie entweder umdeutete oder, wo sie ihm zu derb erschien, wegwerfend behandelte, das war in den Augen nicht blos der Stocktalmudisten, sondern auch mancher Gebildeteren ein ketzerischer Angriff auf das Judenthum, den sie energisch zurückschlagen zu müssen glaubten.

Es bildete sich also neben schwärmerischen Verehrern Maimuni's, welche seine Weisheit wie eine neue Offenbarung gläubig hinnahmen, eine Partei der Gegner, die seine Schriften anfocht, namentlich „den Führer der Schwankenden“ (Moré) und den ersten Theil seines Religionscodex (Madda) bekämpfte. Die Rabbinen und überhaupt die Vertreter der jüdischen Gemeinden in Europa und Asien zerfielen daher in Maimunisten und Gegner Maimuni's (Antimaimunisten). Die Letzteren, als Zeitgenossen noch voll von dem imposanten Eindruck, den Maimuni's Persönlichkeit und Wirksamkeit hervorgebracht hatten, ließen ihm selbst und seiner Frömmigkeit alle Gerechtigkeit widerfahren und tadelten oder verurtheilten nur seine Ansichten und die sie enthaltenden Schriften.

Noch während Maimuni's Leben hatte der Widerspruch gegen seine philosophischen Lehren begonnen, nur trat er leise und schüchtern auf und konnte vor dem Enthusiasmus seiner Bewunderer nicht recht zu Worte kommen. Ein junger, geistvoller, gelehrter Mann, Meïr b. Todros Halevi Abulafia (geb. um 1180, st. 1244 [2])

[1]) Abraham Maimuni in Milchamot: p. 24. נכר מדבריו (מדברי ר' שלמה מן ההר) שאותן הטעמים (טעמי מצות של הרמבם) אינם נכונים בעיניו.

[2]) Sein Todesjahr ist angegeben auf seiner Grabschrift in Luzzato's Abne Sikkaron. Von seinem Hochmuthe sprechen Jehuda Alcharisi im Tachkemoni (Pforte 46) und Zacuto p. 100: ר' מאיר אבו אלעפיה . . . מיום שעלה לגדולה לא הלך אל אביו; auch Aaron b. Meschullam in seinem polemischen Sendschreiben an ihn wirft ihm seine Aufgeblasenheit vor (Taam Zekenim p. 66 ff.). Merkwürdiger Weise hat Ascheri diesen Meïr Abulafia mit seinem Lehrer Meïr von Rothenburg verwechselt und diesem den Hochmuth gegen seinen Vater zugeschrieben, was von jenem gilt (zu Kidduschin I No. 57), wenn nicht in dem Satze: אמרו עליו על רבינו מאיר מרוטנבורג שמיום שעלה לגדולה, das Wort „von Rothenburg“ der Zusatz eines Copisten ist. Denn Ascheri mußte besser über seinen Lehrer unterrichtet sein. Diesen Irrthum haben Viele sich zu Schulden kommen lassen. Daß M. Abulafia noch bei Maimuni's Leben sein Sendschreiben gegen diesen gerichtet, sagt er selbst in seinem Sendschreiben an Nachmani (Briefsammlung p. 34) אף כי זה ימים רבים הרבה משלשים שנה . . . ואכתב אגרת קנאות לרבני חכמי לוניל. Auch Aaron's Antwortschreiben setzt Maimuni's Leben voraus.

aus Toledo hatte frühzeitig seine religiösen Bedenken gegen dessen Theorie in einem Sendschreiben an die „Weisen Lünel's" kundgegeben, das für die Oeffentlichkeit bestimmt war. Die maimunische Unsterblichkeitslehre bildete darin den Kernpunkt des Angriffes. Allein er hatte damit wenig Eindruck gemacht. Denn wiewohl Meïr Abulafia, aus einer sehr angesehenen Familie stammend, ein sehr hohes Ansehen genoß, so stand er doch mit seiner wissensfeindlichen, der Verknöcherung des Judenthums geneigten Richtung, selbst im Kreise der Seinigen vereinzelt. Außerdem war er, von einem maßlosen Hochmuth besessen, nicht geeignet, Anhänger zu gewinnen und zu einer Partei zu organisiren. Seine Aufgeblasenheit ging so weit, daß er, seitdem er einen hohen Rang in der Toledaner Gemeinde einnahm, seinen edlen, gebildeten und hochgeehrten Vater, Todros Abulafia in Burgos, nicht besuchen mochte, um seiner Ehre nichts zu vergeben. Und dieser Vater, der ein solches Ansehen genoß, daß ein Dichter Jehuda b. Isaak Halevi, Arzt in Barcelona, ihn in einem Romane verherrlichte und zum Schiedsrichter zwischen der Weisheit und dem Reichthum machte, dieser Todros war anders geartet; er suchte seinen stolzen Sohn, der nicht zu ihm kommen mochte, auf. Statt Anhänger zu finden, wurde Meïr Abulafia von dem wissenschaftlich und talmudisch gebildeten Aaron b. Meschullam aus Lünel, einem begeisterten Anhänger Maimuni's, derb abgefertigt, und wie es scheint, im Namen eines gleichgesinnten Kreises. Er legte es ihm als Keckheit aus, daß er, der Unreife an Jahren und Weisheit, es auch nur wagen konnte, über den größten Mann seiner Zeit ein Urtheil zu fällen.

Indessen blieb Meïr Abulafia nichtsdestoweniger sein Lebenlang ein Gegner der maimunischen Richtung und der Wissenschaft. Seine literarische Thätigkeit beschränkte sich auf den Talmud (von dem er einige Traktate erläuterte) und die pentateuchische Massora oder biblische Orthographie, die er zuerst übersichtlich sammelte und für die Abschreiber benutzbar machte [1]). Wenn er auch nicht Kabbalist war, so hat er doch ein warmes Nest für die junge Brut der Geheimlehre bereitet. Er galt in seiner Zeit als Haupt der Finster-

1) מסורת סיג לתורה; über dieses Werk, sowie über die talmudischen vergl. die Bibliographen. Der Lügenschmied Mose Botarel vindicirt ihm ein kabbalistisches Werk לפני ולפנים; es ist aber eben so fingirt wie die meisten kabbalistischen Schriften, welche dieser älteren Autoritäten zuschreibt.

linge. Der Greis Scheschet Benveniste aus Barcelona, der bis in sein Alter ein warmer Freund der freien Forschung blieb, dichtete gegen ihn ein beißendes Epigramm [1]):

Freunde, Ihr fragt, warum des Dunkelmanns Name
„Strahlend" (Meïr) klingt, da er das Licht doch haßt?
Nennen doch auch die Weisen die Nacht „Licht";
So will's der Sprache Doppelsinn.

Gegen das Sendschreiben Abulafia's an die Gemeinde von Lünel richtete Scheschet Benveniste einen apologetischen Brief an dieselbe, um einer etwa auftauchenden gehässigen Stimmung gegen Maimuni von vorn herein zu begegnen. — Auch ein anderer Dichter schnellte die Pfeile des Witzes in einer Satyre gegen Abulafia ab, deren Spitzen aber unübersetzbar sind [2]). Ueberhaupt waren die Maimunisten, im Besitze von Kenntnissen und Sprachgewandtheit ihren Gegnern bei weitem überlegen, konnten die Lichtfeinde dem Gespötte preisgeben und die Lacher auf ihre Seite ziehen.

Im Morgenlande rüstete sich der nach Palästina ausgewanderte französische Tossafist Simson aus Sens, der die wissensfeindliche Gesinnung mit Meïr Abulafia theilte, sie in einem Sendschreiben an denselben [3]) zu erkennen gab und auf seiner Reise nicht einmal mit Abraham Maimuni zusammenkommen mochte, zu einem Kampfe gegen das Haupt der Aufklärer. Allein da er so ganz und gar ohne wissenschaftliche Mittel war, so konnte er nur talmudische Waffen gegen ihn gebrauchen. Er verfaßte eine eigene Schrift gegen ihn, sie blieb aber so sehr ohne alle Wirkung, daß Einige an deren Existenz zweifelten [4]). Auch im Morgenlande trat also die Feindseligkeit gegen Maimuni schüchtern auf. Ein Jünger jenes Samuel b. Ali, welcher sich so heimtückisch gegen den Weisen von Fostat benommen hatte (VI.$_2$ S. 326), Namens Daniel b. Saadia, ein talmudisch gelehrter Mann, der sich in Damaskus niedergelassen hatte, war von demselben Geiste wie sein Meister gegen die maimunische Richtung beseelt und glaubte dessen Feindseligkeit

[1]) Taam Zekenim p. 70. Ueber Scheschet Benveniste vergl. Bd. VI.$_2$ S. 362 Note. Da dieser 1203 bereits ein Greis war, so fällt seine Polemik noch vor den Ausbruch der Streitigkeiten des Salomo von Montpellier.

[2]) Das. auch Graetz Blumenlese S. 149.

[3]) Codices de Rossi No. 772, 7, und in der Bodleyana.

[4]) Abraham Maimuni, Milchamot p. 10.

gegen sie fortsetzen zu müssen. Daniel machte zunächst Ausstellungen an Maimuni's talmudischen Entscheidungen, um damit gewissermaßen ihm den Boden zu entziehen, auf dem eben seine gebietende Bedeutung ruhte. Denn eben weil Maimuni eine rabbinische Autorität war, fanden seine philosophischen (und wie die Gegner sagten) ketzerischen Lehren eine so gefährliche Anerkennung und Verbreitung. Indessen hielt es Daniel für gerathen, einen ehrfurchtsvollen Ton gegen den einzuhalten, den er bekämpfen wollte; er schickte sogar die polemische Schrift Abraham Maimuni zur Prüfung zu. Dieser, welcher den höchsten Begriff von der talmudischen Gelehrsamkeit seines Vaters hatte, gab sich Mühe, Daniel's Ausstellungen zu widerlegen [1]), und seine Antworten waren nicht frei von Gereiztheit; aber er war wahrheitsliebend genug, einzugestehen, daß sein Vater nicht unfehlbar war und sich wohl hier und da geirrt haben könnte. Später erlaubte sich Daniel versteckte Angriffe auf Maimuni's Rechtgläubigkeit in einer exegetischen Schrift, und wunderlich genug, warf er ihm vor, daß er an das Dasein böser Geister nicht geglaubt habe. Es handelte sich aber nicht eigentlich um die Existenz oder Nichtexistenz der Dämonen, sondern lediglich darum, daß Maimuni Aussprüche, die nun einmal im Talmud vorkommen, nicht unbedingt als richtig und wahr anerkannt habe und folglich ein Ketzer sei.

Maimuni's Bewunderer waren über diese Angriffe Daniel's so empfindlich, daß dessen Hauptjünger, Joseph Ibn Aknin, den Angreifer dafür mit einer harten Strafe belegt wissen wollte. Er drängte Abraham Maimuni, über Daniel b. Saadia den Bann zu verhängen. Dieser aber, welcher seines Vaters Gerechtigkeitsliebe und Selbstlosigkeit geerbt hatte, mochte nicht darauf eingehen. Er äußerte sich darüber mit anerkennenswerther Unparteilichkeit. Er halte es nicht für Recht, Daniel zu bannen, den er für eine sittlich-religiöse Persönlichkeit von geläutertem Glauben halte, der sich nur in einem einzigen Punkte geirrt; dann sei er selbst Partei in der Streitsache, und er halte sich darum nicht für befugt, in einer gewissermaßen eigenen Angelegenheit einen Gegner in den Bann zu thun. So besonnen waren aber Maimuni's Verehrer und namentlich Joseph Ibn-Aknin nicht. Sie bearbeiteten den Exilarchen David aus Moßul, den unbescholtenen, geachteten Gelehrten von Damaskus

[1]) Die Responsen des Abraham Maimuni an Daniel sind jetzt edirt von Goldberg unter dem Titel: Birkhat Abraham (Lyck 1870).

aus der Gemeinschaft auszuschließen, bis er reumüthig seine Aeußerungen gegen Maimuni widerriefe. Daniel starb vor Gram über den Bann[1]). Seit der Zeit verstummte jeder Widerspruch gegen Maimuni im Morgenlande eine Zeit lang. Die asiatischen Juden waren noch von dessen persönlichem Geiste so voll, daß es ihnen nicht einfiel, ihn verketzern zu wollen. Sie waren auch nicht gebildet genug, die Tragweite der maimunischen Ideen über dieses und jenes zu erfassen und deren Unverträglichkeit mit der talmudischen Anschauung einzusehen. Auch mag sein Verehrer Jonathan Kohen, der nach Palästina zugleich mit Simson von Sens ausgewandert war (o. S. 17) eine günstige Stimmung für ihn im Kreise der Frommen genährt und einen Sieg über die ihm feindliche Partei des Simson von Sens davongetragen haben.

Anders verhielt es sich indeß in Europa und namentlich in Südfrankreich und Spanien. Hier hatten die maimunischen Ideen eingeschlagen und beherrschten die Männer des Wissens und die meisten in den Gemeinden tonangebenden Persönlichkeiten; sie sahen von jetzt an Bibel und Talmud nur in maimunischer Beleuchtung. Die Frommen unter den spanischen und provenzalischen Juden suchten den Widerspruch zwischen dem talmudischen Judenthum und dem maimunischen System, wenn sie ihn überhaupt gewahrten, so viel als möglich durch die Deutungsmethode zu lösen. Die minder Gläubigen nahmen das letztere gerade als Stütze für ihre Lauheit in der Beobachtung der Religionsgesetze, sprachen sich freier über Bibel und Talmud aus, setzten sich selbst praktisch über manche Vorschriften hinweg, und waren im Zuge, sich ein eigenes, vernunftgemäßes Judenthum zuzustutzen[2]). Unter den jüdischen spanischen Gemeinden ging die Lauheit gegen das Gesetz so weit, daß nicht Wenige Mischehen mit Christinnen und Mohammedanerinnen eingingen[3]). Die Stockfrommen, welche im Talmud lebten

[1]) Abraham Maimuni Milchamot p. 11, 12.

[2]) Alfachar nennt in seinem ersten Sendschreiben die Maimunisten: עוברים על דת, auch Meïr Abulafia und Meschullam b. Kalonymos: vergl. Note 1.

[3]) Mose aus Coucy, Semag. Gebote Nr. 3, Ende; Verbote Nr. 112, Ende. Der im ersten Viertel des dreizehnten Jahrhunderts lebende Bischof von Paris Wilhelm von Auvergne, spricht sich darüber aus: Hin cest quod facti sunt (Judaei) in lege erronei et in fide ipsius Abrahae haeretici, maxime postquam regnum Saracenorum diffusum est super habitationem eorum. Exinde enim aeternitatem mundi et alios Aristotelis errores secuti sunt.

und webten und, Ursache mit Wirkung verwechselnd, diese für sie betrübenden Erscheinungen als eine giftige Frucht der philosophischen Aussaat betrachteten, prophezeiten den Untergang des Judenthums, wenn die maimunischen Ansichten überhand nehmen sollten. Trotzdem wagte eine Zeitlang Niemand entschieden dagegen aufzutreten. Die nordfranzösischen Rabbinen, die Gesinnungsgenossen des Simson von Sens, wußten wenig von Maimuni's philosophischen Schriften und ihren Wirkungen, und die südfranzösischen und spanischen Stocktalmudisten mochten es für gefährlich und nutzlos halten, sich der überhandnehmenden Strömung des freien Geistes entgegenzustemmen. Es wurde daher als ein höchst kühner Schritt angesehen, als ein Rabbiner der naiv-gläubigen Richtung den Maimunisten offen und rücksichtslos den Krieg erklärte. Es war Salomo b. Abraham aus Montpellier, ein frommer, ehrlicher, rabbinisch gelehrter Mann, aber von verkehrten Ansichten, dessen Welt einzig und allein der Talmud war, über den hinaus Nichts für ihn als wahr galt. Für Salomo waren nicht blos die religionsgesetzlichen Bestimmungen des Talmud, sondern auch die agadischen Aussprüche in ihrer nackten, anstößigen Buchstäblichkeit unumstößliche Wahrheiten, an denen zu mäkeln schon Ketzerei sei. Er und seine Genossen dachten sich die Gottheit mit Augen, Ohren und anderen menschlichen Organen versehen, sitzend im Himmel auf einem erhabenen Thron, umgeben von Dunkelheit und Wolken. Paradies und Hölle malten sie sich mit agadischen Farben aus; die Frommen würden im himmlischen Garten Eden Fleisch vom Leviathan und alten Wein, vom Urbeginn der Welt in himmlischen Behältern aufbewahrt, genießen, und die Gottlosen, die Ketzer, die Gesetzesübertreter im Gehenna gegeißelt, geplagt und im höllischen Feuer verbrannt werden. Das Vorhandensein von bösen Geistern ließen sich die Rabbinen dieses Schlages durchaus nicht nehmen; es war für sie gewissermaßen ein

multi eorum. Hinc est quod non pauci veri Judaei, hoc est, qui non in parte aliqua eruditatis suae Saraceni sunt, aut Aristotelicis consentientes erroribus in terra Saracenorum inveniuntur, de his qui inter philosophos commorantur. Dedit enim etiam occasionem non levem apostasiae hujusmodi ea quae videtur multorum mandatorum absurditas vel inutilitas. — Non est mirum, si ab eis (praeceptionibus aut inhibitionibus) receditur, et si tanquam onera supervacua projiciuntur (mandata legis). Gulielmi Arverni opera omnia de legibus ed. Paris 1674 T. I. p. 246.

Glaubensartikel, da die talmudische Agada sie als existirend anerkennt [1]).

Mit einer so plumpen, anthropomorphistischen Anschauung mußte Salomo aus Montpellier fast jedes Wort in den maimunischen Schriften unjüdisch und ketzerisch finden. Er durfte nicht dazu schweigen, er sah in der Duldung der maimunischen Ideen die Auflösung des Judenthums, und er begab sich in den Kampf gegen sie, deren Vertreter und Verfechter. Aber mit welchen Waffen? Das Mittelalter kannte kein wirksameres Mittel, verderblich scheinende Gedanken zu vernichten, als den Bann. Er wollte denjenigen, der um einen Kopf seine Zeit überragte und über Religion anders als der gedankenlose Troß dachte, durch Ausschließung aus dem Verkehr mit Glaubensgenossen zwingen, seine Ideen in sich zu vergraben oder gar sie als grobe Irrthümer selbst zu verabscheuen. So hatte um dieselbe Zeit der Papst Gregor IX. der Pariser Universität, der Trägerin des freien philosophischen Geistes bis zum Auftreten der Dominicaner und Franziskaner, bedeutet, sich bei den Vorlesungen streng an den Kanon des Lateran-Concils zu halten und die auf demselben verpönten philosophischen Schriften bei Vermeidung des Bannes nicht zu gebrauchen. Dieser Vorgang mag neben seinem zelotisch leidenschaftlichen Gemüth Salomo von Montpellier bewogen haben, auch jüdischerseits eine Gedankencensur einzuführen und die maimunische Ketzerei durch den Bann zu unterdrücken. Aber allein gegen die zahlreichen und die öffentliche Meinung beherrschenden Maimunisten aufzutreten, hätte die Wirkung verfehlt. Salomo suchte nach Verbündeten, fand aber in Südfrankreich keinen einzigen Rabbinen, der sich an der Brandmarkung der maimunistischen Richtung betheiligen wollte. Nur zwei seiner Jünger standen ihm zur Seite. Jona b. Abraham Gerundi (der ältere) aus Gerona, ein blinder Eiferer, wie sein Lehrer, und David b. Saul. Diese Drei sprachen den Bann aus (Anfangs 1232) über alle Diejenigen, welche Mai-

[1]) Seine Ansichten sind durch die Ausstellung bekannt, die er an Maimuni's Schriften machte, aus Abraham Maimuni's Milchamot, p. 17 ff., aus Nachmani's größerem Sendschreiben und aus dem Sendschreiben des Samuel Saporta in Ozar Nechmad II. p. 170. Prägnant bezeichnete sie Nachmani: ואמת כי שמענו את הרב (ר' שלמה מן ההר) מחזיק בדברי רבותינו ואגדותן יהיו כהויתן. Daß Salomo aus M. keineswegs ein Idiot, sondern eine bedeutende talmudische Autorität war hat Luzzato gründlich nachgewiesen.

muni's Schriften, namentlich die philosophischen Partien (Moré und Madda) lesen, über Diejenigen, welche sich mit irgend einer Wissenschaft, außer Bibel und Talmud, befassen, über Diejenigen, welche den schlichten Wortsinn der Schrift umdeuten, und überhaupt welche die Agada anders auslegen sollten, als Raschi es gethan [1]) In einem Sendschreiben setzten Salomo und seine Genossen die Gründe ihres Verdammungsurtheils auseinander und betonten am meisten den Punkt, daß Maimuni's Auffassungsweise das talmudische Judenthum untergrabe. Sie scheuten es nicht einmal, den hochverehrten Weisen persönlich zu verunglimpfen: Wenn es wahr sei, daß er einmal streng talmudisch-religiös gelebt habe, so hat man doch ein Beispiel, daß noch Größere als er in ihrem Alter Abtrünnige vom Gesetze geworden sind [2]). Salomo dachte von Anfang an, im Nothfalle den weltlichen Arm der christlichen Obrigkeit zur Unterdrückung des freien Geistes zu Hülfe zu rufen. Vor der Hand suchte er aber Parteigenossen unter den nordfranzösischen Rabbinen. Diese, sämmtlich der scharfsinnigen, aber einseitigen Tossafistenschule angehörig und im Talmud ergraut, die keine Ahnung von dem Bedürfnisse hatten, daß das Judenthum sich vor der vernünftigen und wissenschaftlichen Einsicht rechtfertigen müsse, traten meistens dem Banne bei und nahmen Partei gegen die Maimunisten [3]). Der angesehenste unter den nordfranzösischen Rabbinen war damals Jechiel b. Joseph aus Paris, ein Jünger des überfrommen Jehuda Sir Leon (Bd. VI.$_2$ S. 236), ein bedeutender Talmudist, aber ein beschränkter Kopf, von Salomo's Schlage. Wiewohl keine Quelle geradezu berichtet, daß dieser sich den Antimaimunisten angeschlossen hat, so ist vermöge seiner Gesinnung und Stellung nicht daran zu zweifeln.

Dieser Bann, diese Aechtung der Wissenschaft, diese Verunglimpfung Maimuni's entzündeten den heftigsten Zorn seiner Verehrer. Es schien ihnen ein Schlag in's Angesicht, ein unerhörter Gewaltstreich, eine Frechheit ohne Gleichen. Die drei Hauptgemeinden der Provence, Lünel, Beziers und Narbonne, in denen die Maimunisten das Wort führten, erhoben sich gegen diese An-

[1]) Folgt aus dem Sendschreiben der Saragossaner Gemeinde, auch Nachmani's größerem Briefe und aus dem des Samuel Saporta; vergl. Note 1.

[2]) A. Maimuni, Milchamot p. 16.

[3]) Folgt aus den Streitschriften.

maßung der Dunkelmänner, legten ihrerseits Salomo und seine zwei Jünger in den Bann und beeilten sich an die übrigen Gemeinden der Provence Sendschreiben zu richten, sich ihnen zur Ehrenrettung des großen Mose anzuschließen. In Montpellier selbst spaltete sich die Gemeinde in zwei Parteien; während die unwissende Menge zu ihrem Rabbinen hielt, kündigten ihm die Gebildeten den Gehorsam auf, und es kam sogar zu Thätlichkeiten und Schlägereien unter einander [1]). Die Flamme der Zwietracht schlug immer heller auf und verbreitete sich über die Gemeinden der Provence, Catalonien's, Aragonien's und Castilien's. Der Streit wurde auf beiden Seiten mit heftiger Leidenschaftlichkeit und nicht durchweg mit edlen Waffen geführt. Die naive Gläubigkeit und die philosophische Anschauung, welche bisher sich so ziemlich mit einander vertrugen, geriethen jetzt in einen Gegensatz, der zu einem völligen Bruche und zur Sectirerei zu führen drohte. Das Schlimmste war, daß beide Parteien in ihrem Rechte waren; beide konnten sich auf alte geachtete Autoritäten berufen, die eine, daß Bibel und Talmud gläubig ohne Grübelei und Deutelei hingenommen werden müsse, die andere, daß die Vernunft auch in religiösen Dingen ein Wort mitzusprechen habe.

Zwei Männer waren bei diesem leidenschaftlichen Streit betheiligt, deren Namen einen guten Klang in der jüdischen Literatur haben: David Kimchi und Nachmani. Der Erstere, bereits ein Greis und auf der Höhe seines Ruhmes als hebräischer Sprachforscher und Bibelerklärer (Bd. $VI._2$ S. 220), gehörte zu den schwärmerischen Verehrern Maimuni's und zu den Vertheidigern der freien Forschung. Er war dadurch den Dunkelmännern verdächtig, und die nordfranzösischen Rabbinen scheinen ihn ebenfalls in den Bann gethan zu haben [2]), weil er die ezechielische Vision vom Thronwagen Gottes in maimunischem Sinne, so zu sagen, philosophisch ausgelegt, und weil er behauptet hatte, in der messianischen Zeit werden die halachischen Controversen keine Bedeutung haben, d. h. daß der Talmud überhaupt keinen dauernden Werth beanspruchen dürfe. Kimchi trat daher um so entschiedener für Maimuni auf, als er zugleich für seine eigene Sache einzutreten hatte. Alt und schwach, wie er war, scheute er dennoch nicht eine Reise nach Spanien zu

[1]) Hillel von Verona Sendschreiben in Taam Zekenim u. Chemda Genusa.

[2]) Vergl. Note 1.

unternehmen, um die dortigen Gemeinden persönlich zum Anschluß an die Provençalen und gegen Salomo von Montpellier zu bewegen.

Die zweite tonangebende Persönlichkeit in diesem Streite war Mose b. Nachman oder Nachmani (Ramban) Gerundi, ein Alters- und Ortsgenosse und Verwandter des Jona Gerundi (geb. um 1195, st. um 1270 [1]). Nachmani, oder wie er in der Landessprache genannt wurde, Bounstrüc de Porta, war ein scharfgezeichneter, ausgeprägter Charakter mit allen Vorzügen und Fehlern eines solchen. Voll sittlich lauterer Gesinnung und gewissenhafter Religiosität, milden Sinnes und scharfen Verstandes, war er vom Autoritätsglauben durch und durch beherrscht. Die „Weisheit der Alten“ schien ihm unübertroffen und unübertrefflich, an deren Aussprüchen, wie sie unzweideutig vorliegen, nicht gezweifelt und nicht gemäkelt werden dürfe. „Wer sich in die Lehre der Alten vertieft, der trinkt alten Wein“ [2]), das war Nachmani's feste Ueberzeugung. Die ganze Weisheit der jüngern Geschlechter bestehe nach seiner Ansicht lediglich darin, den Sinn der großen Altvordern zu ergründen, sich ihn anzueignen und ihn zur Richtschnur zu nehmen. Nicht blos die heilige Schrift in ihrem ganzen Umfange und nicht blos der Talmud in seiner ganzen Ausdehnung, sondern auch die Gaonen und ihre unmittelbaren Jünger bis Alfaßi waren für Nachmani mustergiltige, unfehlbare Autoritäten. Innerhalb dieses Kreises hatte er geistvolle Ansichten, richtige Urtheile und hellen Sinn, aber über diesen Kreis konnte er nicht hinaus und sich nicht auf einen freien Standpunkt erheben. — Nachmani war Arzt, hatte also ein wenig Naturkunde getrieben, war auch sonst gebildet und mit der philosophischen Literatur vertraut. Aber die metaphysische Speculation blieb ihm fremd, in die er sich nicht vertiefen mochte oder konnte [3]). Der Talmud war für ihn Alles in Allem, in dessen Licht er die Welt, die Ereignisse der Vergangenheit und die Gestaltung der Zukunft betrachtete. Seine Erziehung und sein Umgang scheinen ihm diese Richtung beigebracht zu haben. Einer seiner Hauptlehrer war

[1]) Vergl. über ihn und seine Schriften Note 2.

[2]) Nachmani, Milchamot zu Baba Batra III. p. 9. Sein Glaubensbekenntniß in diesem Sinne giebt seine Einleitung zur Kritik des S. ha Mizwot.

[3]) Serachja Schaltiel-Chen. Sendschreiben an Hillel aus Verona: והאיש משה בר נחמן ז"ל לא ידע טבע המציאות כלל כל שכן טבע דברי הפילוסופים ולא ידע איזה הדרך ישכן אור.

Juda b. Jakar[1]), ein namhafter Talmudist und ein Anhänger der jungen Kabbala, der seinen Jünger dafür empfänglich machte. Salomo von Montpellier war sein Jugendfreund. Sein Vorbild, dem er nacheiferte, war Alfaßi, dem Alles, was nicht an den Talmud anstreift, fremd war.

Schon in der Jugend war das Talmudstudium und die Ehrenrettung angegriffener Autoritäten Nachmani's Lieblingsbeschäftigung. Etwa im fünfzehnten Lebensjahre (1210) arbeitete er einige talmudische Partien von praktisch-religiöser Bedeutung aus, ganz nach Alfaßi's Muster und sogar in dessen Style. In einem vorangeschickten chaldäischen Gedichte entschuldigt Nachmani seine Kühnheit, daß er, ein Jüngling, sich an solch hohe Dinge wage: „dem Himmel ist es leicht, auch dem Unreifen an Jahren Ernst und Würde zu verleihen“[2]).

In diesen Abhandlungen zeigt er eine so erstaunliche Vertrautheit mit dem Talmud, daß man sie, wenn es nicht bezeugt wäre, keineswegs für eine Jugendarbeit erkennen würde; sie tragen den Stempel vollendeter Reife, beherrschen den Gegenstand und offenbaren durchdringenden Verstand. Nicht weniger großartig in ihrer Art ist seine zweite Jugendarbeit, worin er Alfaßi's talmudische Entscheidungen in Betreff der civil- und eherechtlichen talmudischen Tractate gegen die Angriffe des Serachja Halevi Gerundi (Bd. $VI._2$ S. 216) zu rechtfertigen suchte (Milchamot). Er scheute keine Mühe sich dazu die besten Handschriften von Alfaßi's Werk zu verschaffen, um alle Einwürfe gegen ihn entkräften zu können. In seiner Jugendhitze und in seinem Eifer für seinen Liebling, „den großen und heiligen Lehrer Alfaßi“ verfuhr Nachmani schonungslos gegen Serachja, obwohl dieser als eine Größe im talmudischen Fache galt. Auch dieses Werk bekundet, daß der Verfasser auf „dem Meere des Talmud“ mit sicherer Hand zu steuern vermochte und mit den Untiefen und Klippen vertraut war. Er rechtfertigte auch Alfaßi's Arbeiten gegen die Aufstellungen des nicht minder bedeutenden Abraham b. David ($VI._2$ 225). Im reiferen Alter, als er diese Arbeit auch für die übrigen Tractate fortsetzte, bereute Nachmani mit liebenswürdiger Demuth seinen Jugendungestüm gegen Serachja

[1]) Note 2.

[2]) Chaldäisches Gedicht als Einleitung zu dessen Hilchot Bechorot; Note 2.

und behandelte ihn glimpflicher. Er war überhaupt eine selbstlose Persönlichkeit, fern von jeder Streitsucht und Rechthaberei.

In den zwanziger Jahren (1217—23) hatte Nachmani bereits mehrere talmudische Tractate commentirt und setzte diese Thätigkeit unverdrossen fort, bis er den größten Theil des Talmud mit Erläuterungen versehen hatte (Chiduschim). Indessen so bedeutend auch Nachmani's Leistungen auf diesem Gebiete sind, schöpferisch war er darin keineswegs. Er konnte nur mit den Tossafisten wetteifern, gewissermaßen spanische Tossafot schreiben, übertreffen konnte er sie nicht. Der Talmud war in den Jahrhunderten seit Raschi und Alfaßi zu gründlich durchforscht worden, als daß Nachmani oder irgend ein Anderer etwas völlig Neues hätte aufstellen können. Maimuni hatte mit dem Blicke eines umfassenden Geistes richtig erkannt, daß es an der Zeit sei, mit den Commentarien zum Talmud endlich Abrechnung zu halten, sich für oder wider zu erklären und das Ganze zum Abschluß zu bringen. Nachmani kehrte sich aber nicht daran, für ihn war Maimuni's riesiger Religionscodex nicht vorhanden, wie er auch in seinen frühern Arbeiten nur höchst selten Rücksicht darauf nimmt, als hätte er für ihn nicht Autorität genug. Er fand noch Gefallen an der Discussion, ihn erfreute noch das Einzelne, weil ihm eben Maimuni's Universalität und systematischer Geist abgingen. Obwohl Nachmani die volle Erkenntniß davon hatte, daß auf talmudischem Gebiete mit allem Aufwande von Scharfsinn keine unumstößliche Gewißheit wie etwa in der Mathematik zu erzielen sei, sondern immer noch Anhaltspunkte zu Einwürfen und Widerlegungen bleiben [1]); so hinderte ihn diese Einsicht dennoch nicht, auf die verschlungenen Pfade der halachischen Discussion einzugehen, um, wie er selbst eingestand, wenigstens die Wahrscheinlichkeit zu ermitteln.

Sympathisirte er mit Maimuni nicht in der Behandlung des Talmud, so stimmte er noch viel weniger mit ihm in Betreff religionsphilosophischer Ansichten überein. Maimuni ging von der Philosophie aus und legte zur Beurtheilung des Judenthums überall den Maßstab des Vernunftgemäßen, Einleuchtenden, Begreiflichen an, Nachmani dagegen nahm, wie Jehuda Halevi, die Thatsachen des Judenthums, und selbst die als thatsächlich im Talmud vor-

[1] Einleitung zu Milchamot.

kommenden Erzählungen zum Ausgangspunkte. Für Maimuni waren die biblischen Wunder Gegenstand des Mißbehagens, die er so viel als möglich auf natürliche Vorgänge zurückzuführen sich bemühte, auf die talmudischen Wundererzählungen ließ er sich gar nicht ein. Für Nachmani dagegen war der Wunderglaube der Urgrund des Judenthums, von denen die drei Säulen seines Gebäudes getragen werden: die Schöpfung aus Nichts, die Allwissenheit Gottes und die göttliche Vorsehung[1]. Mit einem Worte, für Maimuni war die Philosophie der Prüfstein der Wahrheit, für Nachmani waren Bibel und Talmud zu selbstgewiß, als daß sie sich vor dem Richterstuhle der Vernunft zu rechtfertigen brauchten. Indessen obwohl sich Nachmani von der Zeitphilosophie fern hielt, so stellte er doch neue Ideen auf, die, wenn auch nicht mit logischen Formeln bewiesen, darum nicht minder Berechtigung beanspruchen. Die ethische Philosophie, der Maimuni huldigte, wollte den Menschen im Hinweis auf seinen höhern Ursprung und seine einstige Glückseligkeit über die Zufälle des Lebens erheben und ihn mit Gleichmuth waffnen, ihn ebenso gegen Freude, wie gegen Schmerz abstumpfen. Nachmani konnte, vom talmudischen Standpunkte aus, nicht genug gegen diese philosophische oder stoische Gleichgültigkeit und Unempfindlichkeit ankämpfen und setzt dem die Lehre des Judenthums entgegen, daß der Mensch sich „am Tage des Glückes freuen und am Tage des Unglücks weinen soll"[2]. Maimuni nahm mit den Philosophen an, daß der sinnliche Trieb eine Schande für den Menschen sei, der zur Geistigkeit berufen ist. Nachmani war ein entschiedener Gegner dieser Ansicht. Da Gott, der Vollkommene, diese irdische Welt geschaffen hat, so sei sie, wie sie ist, gut, und nichts in ihr dürfe als entschieden verwerflich und häßlich angesehen werden. Darum sei selbst der Fortpflanzungstrieb, trotz des ihm anhaftenden Thierischen, keine Schande, sondern eine weise Vorkehrung der vorsorglichen Gottheit. Nur die Philosophen, meinte er, konnten auf den Gedanken kommen, daß es an dem menschlichen Organismus etwas durchaus Schandbares und Unsittliches gebe, weil sie die Schöpfung der Welt durch die Gottheit leugnen und deren Ewigkeit von Urbeginn an behaupten. Das Judenthum dagegen, welches Gott als den Schöpfer und Herrn der Welt aner-

[1]) Nachmani, Derascha ed. Jellinek p. 16. Hiobcommentar Einleitung
[2]) Einleitung zu Torat ha-Adam.

kennt und verkündet, müsse eine solche Meinung verwerfen; denn Alles, was aus Gottes Hand hervorgegangen und gebildet ist, sei darum auch gut, auch die Zeugungsorgane und der Geschlechtstrieb. Gott könne nicht absolut Mangelhaftes und Verwerfliches geschaffen haben. Nur je nach dem Gebrauche erweisen sich diese als sittlich oder unsittlich, als menschenwürdig oder thierisch.

Nachmani hat aus dieser Voraussetzung eine eigenthümliche Theorie entwickelt in einer kleinen Schrift, angeblich ein Sendschreiben an einen Freund über die Heiligung oder über die Bedeutung der Ehe[1]), jedenfalls das Originellste, was er je geschrieben. Die Schrift enthält neben Unhaltbarem manches Wahre und Beherzigenswerthe. Vor dem Sündenfalle habe das erste Menschenpaar nicht einmal das Schamgefühl gekannt und habe sich der von der prüden Philosophie so verwerflich behandelten Organe ebenso harmlos bedient wie Augen, Hände und Füße. Nur in Folge der Sünde habe der Mensch durch den unreinen Sinn, den er sich angeeignet, diese Organe zu etwas Häßlichem gestempelt. Werden sie aber auf die rechte Weise im Sinne der Religion angewendet, so können sie sogar eine höhere Weihe erhalten. Da nun der Beruf der Israeliten der sei, ihrem Gotte in allen seinen Vollkommenheiten nachzustreben — wozu sie eben durch seine Gnade auserwählt wurden — so haben sie auch die Verpflichtung, heilig zu werden, und diese Heiligkeit können sie besonders in der Ehe bei der Kindererzeugung bethätigen. Bei keiner Thätigkeit der Menschen zeigt sich nämlich die Einwirkung der Phantasie in so hohem Grade, wie eben bei diesem scheinbar thierischen Acte. Wird dieses zugegeben, so folgt unmittelbar daraus, daß wenn die Phantasie geläutert ist, wenn sie sich mit erhabenen Ideen, mit der Hoheit Gottes und mit dem sittlich heiligen Weltzweck erfüllt hat, so vermöge sie dem Keime, woraus sich der Mensch entwickelt, eine Richtung nach dem Guten und Heiligen einzuprägen und dem Kinde von seinem Urbeginn an den Charakter aufzudrücken, der heilige Männer zur Welt bringt. Darum schärfen die talmudischen Weisen die Vorschrift so eindringlich ein, daß sich das Ehepaar gerade bei dieser Gelegenheit weihen, d. h. die Gedanken und Phantasie mit reinen Anschauungen erfüllen

[1]) Iggeret ha-Kodesch, zuerst edirt Rom 1556 und vielleicht noch früher Constantin. sine anno. In's Latein. übersetzt wurde die Schrift von Gaffareli. Sie soll auch den hebräischen Tittel פתח הקודש führen; vergl. Wolf III. p. 796.

und sie von niedrigen thierischen Vorstellungen fern halten solle. Nimmt man noch dazu die überlieferte (kabbalistische) Theorie, daß die Menschenseele ein Theil des Urgeistes sei, und daß es dem Menschen möglich sei, durch Concentrirung seiner Seelenkräfte sich mit diesem Geiste zu vereinigen, so ergebe sich daraus, wie wirksam die Heiligung der Phantasie bei der Kindererzeugung werden könne. Es sei nämlich dann möglich einen Theil des Urgeistes, d. h. eine ungetrübte unbefleckte Seele, gewissermaßen herabzuziehen und mit dem materiellen Körperkeime zu verbinden, d. h. einen vollkommenen Menschen zu erzeugen. Und ebenso sei es einleuchtend, daß sündhafte, in's Thierische versunkene Eltern lasterhafte Kinder erzeugen müssen, d. h. unreine Seelen gewissermaßen zur Belebung des Keimes heranlocken.

Nachmani, der solchergestalt von ganz andern Gesichtspunkten ausging, hatte daher nur sehr wenig Berührungspunkte mit Maimuni. Wären sie Zeitgenossen gewesen, so hätten sie vielleicht eben wegen dieser Verschiedenheit einander angezogen. War für Maimuni das Judenthum ein Cultus des Gedankens, so war es für Nachmani eine Religion des Gefühls. Für Jenen gab es im Judenthum kein Geheimniß, das nicht durch das Denken erschlossen werden könnte, für diesen war gerade das Mystische, die Geheimlehre das Allerheiligste des Judenthums, von dem sich das profane Denken fern halten müsse. Der Gegensatz ihrer verschiedenen Denkweise charakterisirt sich am vollsten in ihrem gegenseitigen Verhalten zum Dämonenglauben. Für Maimuni ist es nicht blos Aberglaube, sondern geradezu Heidenthum, bösen Geistern Macht zuzuschreiben. Nachmani dagegen hält fest daran und räumt den Dämonen einen weiten Platz in seiner Weltanschauung ein [1]. — Während er indeß gegen Maimuni's Ansichten nur hin und wieder seine Mißbilligung aussprach, ihm aber die unbedingteste Hochachtung zollte, hatte er gegen Ibn-Esra eine entschiedene Antipathie. Dieser Exeget mit seinem skeptischen Lächeln, mit seinem beißenden Witz, mit seiner ungläubigen Geheimnißthuerei war Nachmani geradezu widerwärtig; er konnte sich bei seiner Bekämpfung die Milde seines Gemüthes

[1] Nachmani, Responsum an Jona Gerundi (echt) in der unter seinem Namen edirten Responsensammlung Nr. 283 und dessen Derascha p. 9—12.

nicht bewahren und gebrauchte gegen ihn heftige Ausdrücke [1]). Ibn-Esra galt ihm als Träger des Unglaubens.

So sehr aber auch Nachmani die Zeitphilosophie als Gegensatz gegen die Offenbarung des Judenthums bekämpfte und Aristoteles als Oberhaupt der Irrlehrer verdammte, so war er doch dem blinden Glauben und der Absperrung gegen jede vernünftige Auffassung in religiösen Dingen abhold. Er theilte nicht die Ansicht derer, welche, auf den Talmud gestützt, behaupteten, die Vorschriften des Judenthums seien wie die Decrete eines Königs hinzunehmen, es liege ihnen kein Zweck zu Grunde. Nachmani war vielmehr überzeugt, daß sämmtliche pentateuchischen Gesetze einen höheren Zweck haben, der nur dem blinden Auge der Menge verborgen sei [2]). Darin unterschied er sich wieder von den nordfranzösischen Rabbinen, deren streng talmudischer Richtung er sonst folgte, daß er sich nicht gegen die Philosophen abschloß und sie nicht von sich wies. Er war doch zu sehr Sohn Spanien's, gewissermaßen von philosophischer Atmosphäre umgeben, als daß er die metaphysische Forschung wie eine zudringliche geschwätzige Dirne hätte abweisen können. Vermöge seines hellen Geistes und seiner Bildung konnte Nachmani auch nicht mit den jüdischen Nordfranzosen durch dick und dünn gehen und nicht die Agadas im buchstäblichen Sinn mit allen vermenschlichenden (anthropomorphistischen), herabziehenden und anstößigen Aussprüchen hinnehmen. Aber in diesem Punkte kam er mit sich selbst in Widerspruch. Die agadischen Aussprüche ganz und gar verwerfen, das konnte er nicht, dazu war er zu sehr von Autoritätsglauben und von Verehrung für die talmudischen Träger beherrscht. Wenn er auch nothgedrungen hin und wieder erklärte, manche agadische Sentenzen seien nur als rednerische Metaphern, als Predigtstoff (sermones) zu betrachten, an welche zu glauben nicht Religionspflicht sei [3]), so war es nicht sein ganzer Ernst. Aber wie denn? Wenn nicht buchstäblich zu glauben, so müssen die Agada's gedeutet werden. Das hieße aber wieder der maimunischen Richtung Zugeständnisse machen, gegen die sich Nachmani's ganze Denkweise sträubte. Es blieb daher Nachmani nichts übrig, um aus der Klemme zu kommen, als ebenfalls zu Deutung der Agadas Zuflucht

[1]) Oefter im Pentateuch-Commentar und andern Schriften.
[2]) Das. zu Abschnitt Kedoschim.
[3]) Disputation (Wikuach) gegen Fra Pablo Christiani ed. Const. p. 3a, 4b.

zu nehmen, nur durfte sie nicht in maimunischer Weise geschehen. Aus sich heraus konnte er aber keine neue Methode, keine neue Auffassung erzeugen, er war dazu nicht originell genug oder zu sehr vom Gegebenen befangen. Da kam ihm eine neue Geheimlehre, die sich eben als uralte göttliche Ueberlieferung, als Kabbala eingeschlichen hatte, so recht zu Statten, seine Verlegenheit in Betreff der anstößigen Agadas zu beruhigen. Jünger des Kabbalisten Jehuda b. Jakar, Landesgenosse der Hauptgeheimlehrer Asriel und Esra, ließ er sich schon in der Jugend von ihnen in diese neue Lehre einweihen und betrachtete sie als eine himmlische Weisheit [1]). Vermöge dieser mystischen Theorie hatte das, was auf den ersten Blick in der buchstäblichen Fassung lästerlich oder mindestens sinnlos und kindisch erscheint, für ihn einen tiefen, geheimnißvollen, überschwänglichen Sinn. Scheute sich doch Nachmani nicht, die Verkehrtheit zu rechtfertigen, daß der ganze Text der Thora als Buchstabenelemente zu betrachten sei, woraus mystische Gottesnamen zusammengesetzt werden könnten! [2]). Er hat die Kabbala außerordentlich gefördert, indem er sie mit seiner Autorität deckte, und hat eben dadurch zur Verdunkelung und Verkümmerung des Judenthums das Seinige beigetragen.

Zur Zeit als der Bann gegen die maimunischen philosophischen Schriften ausgesprochen wurde, war Nachmani noch kaum ein Vierziger, genoß aber schon eines so hohen Ansehens, daß selbst der stolze Meïr Abulafia (o. S. 40) ihm Anerkennung zollte. Er konnte also mit seiner Stimme als Rabbiner der Gemeinde von Gerona die eine oder die andere Partei unterstützen. Er entschied sich für seinen Freund R. Salomo und seinen Vetter Jona [3]). Sobald er erfuhr, daß dieser von den Gemeinden der Provence gebannt wurde, auch ohne daß ihm der ganze Hergang genau bekannt war, beeilte er sich, an die Gemeinden Aragonien's, Navarra's und Castilien's ein Sendschreiben zu richten des Inhalts: sich nicht von den „scheinheiligen, falschen" Maimunisten gegen Salomo hinreißen zu lassen, sondern abzuwarten, bis die Gegenpartei sich ausgesprochen haben würde. Nachmani bedauerte zwar in diesem Sendschreiben, daß die

1) Vergl. Note 2.

2) Einleitung zum Pentateuch-Commentar.

3) Ueber die Verwandtschaft Nachmani's mit Jona, dem ältern und jüngern vergl. Respp. Salomo Duran Nr. 291.

Einheit des Judenthums, welche seit undenklichen Zeiten in allen Ländern der Zerstreuung bestand, durch den ausgebrochenen Streit einer tiefgehenden Spaltung zu weichen drohe und empfahl darum Besonnenheit und ruhiges Erwägen. Aber er selbst hielt nicht den unparteiischen Standpunkt ein, sondern neigte sich mehr nach der Seite der wissensfeindlichen Partei. „Wenn die französischen Lehrer, an deren Quelle wir uns laben, das Sonnenlicht am hellen Tage verdunkeln und den Mond verdecken, so dürfe man ihnen nicht widersprechen [1])“; so äußerte er sich gleich im Anfange.

Aber die meisten Gemeinden Spanien's ließen sich nicht in's Dunkel führen. Die Hauptgemeinde Aragonien's mit ihrem Führer, dem Leibarzt und Günstling des Königs Jayme, Bachiel Ibn-Alkonstantini (o. S. 33) an der Spitze, sprach sich entschieden für Maimuni aus, und legte Salomo und seine zwei Genossen in den Bann, bis sie von ihrer Verkehrtheit lassen werden. Bachiel, sein Bruder Salomo und noch zehn angesehene Männer und Führer, richteten (Ab = August 1232) ein Sendschreiben an die Gemeinden Aragonien's, sich ihnen anzuschließen und die Männer aus der Gemeinschaft auszuschließen, „welche gewagt haben gegen die Größe aufzutreten, welche uns aus den Fluthen der Unwissenheit, des Irrthums und der Thorheit gerettet hat.“ Als Gründe machten die Saragossaner Maimunisten geltend, daß die Gegner der Wissenschaft im Widerspruch mit dem Talmud stünden. „Unsere Weisen schärfen uns ein, uns die Einheit Gottes philosophisch zu vergegenwärtigen. Profane Wissenschaften sollen wir kennen, um dem Gegner der Religion Rede stehen zu können. Astronomie, Geometrie und andere Fächer, welche für die Religion selbst so nöthig sind, können wir nicht aus dem Talmud lernen. Die Mitglieder des hohen Rathes des großen Synhedrin, mußten allgemeine Kenntnisse besitzen. Der Patriarch R. Gamaliel bediente sich eines Fernrohrs, um den Festkalender astronomisch zu begründen. Der große Lehrer Samuel äußerte von sich: „ihm seien die Sternenbahnen ebenso bekannt, wie die Gassen seines Geburtsortes.“ Aus all diesem ginge hervor, daß es eine religiöse Pflicht sei, sich allgemeine Kenntnisse anzueignen. Und nun treten drei Verderber und Volksverführer auf, schwächen den Ruf des großen Maimuni, wollen die Gemeinden

[1]) Vergl. Note 1.

in's Dunkel führen und verbieten das Lesen seiner philosophischen Schriften und das Erlernen von Wissensfächern überhaupt." Bachiel Ibn-Alkonstantini, als der einflußreichste Mann Aragonien's, forderte seinerseits in einem Begleitschreiben die Gemeinden auf, gegen diejenigen entschieden aufzutreten, welche nicht an Gott und seinen Diener „Mose" (Maimuni) glauben. — In Folge dessen stimmten die vier großen Gemeinden Aragonien's Huesca, Monzon, Calatajud und Lerida mit der Saragossaner Gemeinde überein, Salomo und seine zwei Helfer in den Bann zu legen. Sie erklärten ausdrücklich, daß sie es in Folge der eindringlichen Aufforderung der zwei großen Brüder Bachiel und Salomo thaten.

Die Augen der Maimunisten und ihrer Gegner waren aber auf die Gemeinde Toledo gerichtet, welche die größte, reichste, angesehenste und gebildetste in Spanien war. Ihre Entscheidung war im Stande, das Zünglein an der Wage nach der einen oder andern Seite neigen zu machen. Hier führte die Hauptstimme Jehuda b. Joseph aus der hochangesehenen Familie Ibn-Alfachar, der vermuthlich Leibarzt des Königs Ferdinand III. war. Dieser hatte sich bisher weder auf Nachmani's, noch auf der Provençalen Aufforderung vernehmen lassen, sondern ein kluges Schweigen beobachtet. Dafür hatte der eifervolle Rabbiner Toledo's, Meïr Abulafia Halevi, der alte Gegner der maimunischen Richtung, seine Stimme laut erhoben. Er beantwortete das Sendschreiben Nachmani's und der Gemeinde Gerona, sie mögen darüber beruhigt sein, daß er und seine Freunde den „Gesetzesverächtern der Provence" etwa ihr Ohr leihen werden. Zwar gebe es in der Toledaner Gemeinde nicht wenige, welche sich in Maimuni und seine philosophischen Schriften verliebt haben. Ihren Sinn zu ändern vermöge er keinesweges. Sollten diese sich aber gegen Salomo von Montpellier aussprechen, so werde er sich von ihnen vollständig lossagen und keine Gemeinschaft mit ihnen pflegen. Denn er halte Salomo's Auftreten für eine verdienstvolle That: daß er diejenigen, welche sich unter Maimuni's Fahne schaarten, die Religion in die philosophische Gotteserkenntniß setzten, die religiösen Pflichten aber gering achteten, mit dem Bann belegt hat. Denn wenn auch der Verfasser des großartigen Gesetzescodex gläubig war, so erweisen sich doch diejenigen, welche ihn zum Führer nehmen, als Gesetzesübertreter. Er selbst habe längst die Verderblichkeit der Lehre, welche in Maimuni's

„Führer der Schwankenden“ niedergelegt sind, erkannt, daß sie zwar den Grund der Religion befestigen, aber die Zweige erschüttern, die Risse des Baues ausbessern, aber die Umzäunung niederreißen. „Gottes Verherrlichung sei in ihrem Munde aber auch Gift und Tod auf ihrer Zunge.“ Er habe sich von jeher von dieser bodenlosen Ketzerei fern gehalten und mehr als dreißig Jahre vorher ein Sendschreiben an die Lüneler Gemeinde gerichtet, um die Begeisterung für Maimuni zu dämpfen, sei aber schnöde abgewiesen worden.

Neben diesem schwergepanzerten Kriege der zwei Parteien mit gegenseitiger Verketzerung und Bannstrahlen ging ein leichtes Plänkeln einher mit spitzigen Spottgedichten. Gegen Maimuni's „Führer“ und seine Anhänger drückte ein Gegner folgendes Stachellied ab:

„Schweig, verstumme, Blindenführer, unerhört sind deine Lehren!
Sündhaft ist's die Schrift in Dichtung, Sehergab' in Traum verkehren“ [1]).

Darauf entgegnete ein Maimunist:

„Schweig' und verschließe Du selber den Mund, das Thor der Thorheit!
Unzugänglich bleibt Deinem Verständniß so Dichtung wie Wahrheit“ [2],

Ein anderes Epigramm bricht über Maimuni selbst den Stab:

„Amramssohn, o deut's nicht übel, daß wie Du der Frevler heißt;
Ist's doch üblich, Geist zu nennen den heil'gen, wie den Lügen-Geist“ [3]).

Zur gegenmaimunischen Partei gehörte halb und halb der Dichter Meschullam b. Salomo En-Vidas Dafiera [4]), wahrscheinlich aus Südfrankreich, der zwei größere Gedichte in dieser Streitsache componirte. Meschullam Dafiera war weit entfernt Maimuni selbst zu verketzern, er ließ ihm vielmehr volle Gerechtigkeit wiederfahren, betrachtete dessen „Gesetzescodex“ sogar mit dem philosophischen Theil als ein heiliges Buch; aber „den Führer“ hielt auch er in der hebräischen Fassung für eine ketzerische Schrift und verdammte den Dichter Charisi, der sie durch Uebersetzung zugänglich gemacht hat. Auch er glaubte buchstäblich an die Wundererzählungen nicht blos der Bibel, sondern auch des Talmud, wollte sogar an der menschen-

[1]) Eliezer Aschkenasi, Dibre Chachamim p. 80. Graetz Blumenlese S. 147.

[2]) Das.

[3]) Das.

[4]) Das. S. 78. Blumenlese S. 150. Aus einem Citat in der Apologie des Jedaja Bedaresi hat S. Sachs richtig gefolgert, daß dieser Dichter auch den Namen אן בידאש דפירה führte. Dieser für die Aussprache noch nicht fixirte Eigenname wird verschieden orthographirt: דפיירה דאפירה, דיפיאירה, und kommt auch sonst vielfach corrumpirt vor.

ähnlichen Bezeichnung Gottes nicht gerüttelt und das Dasein von Dämonen gerettet wissen. In einem Gedichte verspottete er in schlechten Versen die Ketzer, welche im maimunischen Sinne die Vernunft zur Richterin über die Religion setzen und dadurch viele Erzählungen des Talmud in Zweifel ziehen. Namentlich erklärt er der Gemeinde von Beziers den Krieg und ruft das jüdische Frankreich auf, den Bann über sie zu verhängen.

Die Maimunisten waren aber viel rühriger als ihre Gegner; sie gaben sich alle Mühe, einerseits die französischen Rabbinen von Salomo abzuziehen, andererseits die Hauptgemeinde Spanien's auf ihre Seite zu bringen. Ein junger Gelehrte, Samuel b. Abraham Saporta richtete ein entschiedenes Sendschreiben an die französischen Rabbinen und suchte sie zu überzeugen, daß sie in der Verketzerung Maimuni's, seiner Schriften und Anhänger sich von Salomo aus Montpellier zu einem übereilten Schritte haben hinreißen lassen: „Ehe ihr ein Urtheil darüber gesprochen, hättet ihr den Inhalt seiner Schriften genau prüfen sollen; aber es scheint, daß ihr die Schriften gar nicht kennt, über die ihr den Stab gebrochen. Euer Fach ist die Halacha, die Bestimmungen des religiös Verbotenen und Erlaubten zu bearbeiten. Warum geht ihr über euren Kreis hinaus, eine Stimme über Fragen abzugeben, die ihr gar nicht versteht? In eurem Buchstabendienst denkt ihr euch die Gottheit wie die Heiden in menschlicher Gestalt [1]). Wie mögt ihr uns Ketzer und Gottesleugner nennen, da wir ebenso wie ihr an der Thora und Tradition festhalten? Es giebt unter uns keineswegs, wie ihr meint, Irrlehrer, falsche Propheten, verführende Ketzer, Jünger des Unglaubens. Wie konntet ihr nur von Maimuni mit solcher Verachtung sprechen, da seit R. Aschi keiner Seinesgleichen aufgetreten ist, der in der Lehre des Judenthums seine Freude hatte, dessen goldene Schriften viele Schwankende zum Glauben zurückgeführt haben!"

Saporta's Sendschreiben sowie noch andere Einwirkungen machten auf einige französische Rabbinen einen so tiefen Eindruck, daß sie sich von Salomo lossagten. Ihre Sinnesänderung gaben sie den provençalischen Gemeinden zu erkennen. Sicherlich hatte viel

1) Samuel Saporta's erstes Sendschreiben an die französischen Rabbinen drückt diesen Tadel sehr witzig auf Hebräisch aus: היש בהבלי הגוים מגשימים ככם. Vergl. Note 1.

Einfluß darauf R. Mose aus Coucy (geb. um 1200, st. um 1260 [1]), einer der jüngsten Tossafisten, der, obwohl Schwager des Maimuni feindlichen Simson von Sens und Jünger des überfrommen Sir Leon von Paris, dennoch eine große Verehrung für Maimuni hegte und dessen hallachische Schriften zum Gegenstand seines Studiums machte. — Ueber diese Sinnesänderung war Nachmani sehr ungehalten, und da ihm die zunehmende Spaltung tief zu Gemüthe ging, er überhaupt Manches auf dem Herzen hatte und sich mit einem Vermittelungsvorschlag herumtrug, welcher ihm den Frieden wiederherzustellen geeignet schien, so richtete er ein ausführliches, gutgemeintes, aber schwülstiges Sendschreiben an die französischen Rabbinen. Er äußerte zuerst seine Unzufriedenheit damit, daß sie die Leser der maimunischen Schriften in den Bann gelegt haben. Sie hätten bedenken mögen, daß Maimuni mit den Waffen der Philosophie den Unglauben bekämpft und dem Judenthum glänzende Dienste geleistet habe. Eine der französischen, rabbinischen Autoritäten, Abraham b. David, habe wohl Ausstellungen an Maimuni's Werk gemacht, aber es keinesweges verdammt. „Wenn es auch nützlich schien, gegen manche glaubensschwache Gemeinden mit Strenge zu verfahren, warum habt ihr die Gemeinden Navarra's mit in den Bann eingeschlossen, uns, die wir den Talmud hochhalten, aber auch Maimuni hoch verehren? Wenn ihr an „dem Führer" Maimuni's etwas auszusetzen habet, warum auch den Bann gegen dessen Buch Madda schleudern, das voll reiner Gottesfurcht ist?" Nachmani rechtfertigte ferner in diesem Sendschreiben Maimuni gegen die Angriffe, als habe er Höllenstrafen und überhaupt das Dasein einer Hölle geleugnet. Er rügte auch an den französischen Rabbinen, daß sie, sich an den Buchstaben der Agada anklammernd, sich von der Gottheit menschliche Vorstellungen machten. Gegen eine solche Erniedrigung der Gottheit haben schon Gaonen angekämpft, und selbst der talmudisch strenge Eleasar aus Worms habe in einer seiner Schriften dagegen Verwahrung eingelegt, Gott eine Gestalt, Gliedmaßen und menschliche Organe beizulegen. „Wenn ihr aber doch einmal der Ansicht waret, die maimunischen Schriften verketzern zu müssen, warum geht jetzt ein Theil eures Kreises von diesem Beschlusse ab, als bereute er den Schritt? Ist es Recht, in solchen

[1] Vergl. über ihn Carmoly, la France israélite p. 100 ff.

wichtigen Dingen Willkür zu üben? Heute dem Einen und morgen dem Andern Beifall zu geben?"

Zuletzt rückt Nachmani mit seinem Vermittelungsvorschlag heraus. Der Bann gegen den philosophischen Theil von Maimuni's Religionscodex soll aufgehoben, dagegen der gegen die Beschäftigung mit dem „Führer" und gegen die Verächter der Agada und der talmudischen Schriftauslegung verschärft werden. Dieser Bann soll aber auch nicht einseitig ausgesprochen werden; vielmehr die provençalischen Rabbinen und sogar Maimuni's Sohn, der fromme Abraham, mögen ebenfalls zugezogen werden, ihn zu bekräftigen. Auf diese Weise werde dem Unfrieden und dem Unglauben das Thor verrammelt werden. Er ermahnte noch schließlich, Salomo, „seinen Freund", mit Hochachtung zu behandeln. Denn er habe gehört, daß die Gegner ihm mit Schimpf und Verachtung begegnen, was jedenfalls unrecht sei, da derselbe eine talmudische Größe ist. Nachmani hoffte, daß auch dieser durch milde Begegnung von seiner Heftigkeit abgehen werde. Er täuschte sich in ihm, wie er auch in seiner Halbheit verkannte, daß die zwei angefeindeten Schriften Maimuni's aus einem Gusse sind, daß man also nicht das eine verketzern und das andere kanonisiren könne. Endlich befand sich auch Nachmani darin im Irrthum, daß er es für möglich hielt, der freien, philosophischen Forschung einen Damm zu setzen. Die zwei Richtungen, gleicherweise berechtigt, mußten einander bekämpfen, und der Streit mußte ausgetragen und konnte nicht durch einen Vergleich abgeschwächt werden. Ihre Vertreter setzten daher, ohne auf Nachmani's Vorschlag die mindeste Rücksicht zu nehmen, den Kampf fort. Je länger er dauerte, desto mehr entzündete er die Gemüther und zog immer mehr Theilnehmer hinein.

Der greise David Kimchi wollte eine Reise nach Toledo unternehmen, um diese Hauptgemeinde endlich zum Anschluß an den Bann gegen Salomo von Montpellier und seine Anhänger zu bewegen, und durch ihr Gewicht die Gegner vollends zu zerschmettern. In Avila angekommen, erkrankte er aber so sehr, daß er die Reise aufgeben mußte, schrieb aber von seinem Siechbette aus mit zitternder Hand durch seinen Neffen an den Hauptvertreter der Toledaner Gemeinde, an Jehuda Ibn-Alfachar, tadelte sein hartnäckiges Schweigen in einer Angelegenheit, welche die französische und spanische Gemeinde so tief aufregte, und drang in ihn, die Gemeinde

zu bestimmen, gemeinschaftliche Sache mit den Maimunisten zu machen. Da war er aber an den unrechten Mann gekommen. Jehuda Alfachar hatte in seinem Innern entschieden Partei für Salomo und gegen die Maimunisten genommen und seinen Schritt eher gebilligt als getadelt. Er hatte das maimunische System gründlich erkannt und gefunden, daß es das Judenthum folgerichtig aufzuheben geeignet sei. Ibn-Alfachar war ein denkender Kopf von mehr durchdringendem Scharfblick als Nachmani. Ihm lagen die Schwächen der maimunischen Auffassungsweise offen zu Tage, nur war auch er von dem Wahne befangen, daß man diesen Geist durch Bannflüche bannen könne. Alfachar achtete so sehr den von den französichen Rabbinen ausgegangenen Bannspruch, daß er Kimchi Anfangs gar Nichts erwidern mochte, und als er sich endlich dazu entschloß, behandelte er ihn in seinem Antwortschreiben in so wegwerfender Weise, daß die Maimunisten, die von Toledo aus Unterstützung erwarteten, darüber ganz verblüfft waren. Weit entfernt, Salomo und seinen Anhang wegen ihres Schrittes zu verdammen, müsse er sie hochpreisen, bemerkt Alfachar, daß sie gewagt haben, für Gott zu eifern und gegen die Gesetzverächter aufzutreten. Ueber Maimuni's „Führer“ wolle er sich nicht aussprechen, Schweigen sei doppelt so viel werth als Sprechen. Er ermahnte zuletzt Kimchi, den ausgebrochenen Zwiespalt in den Gemeinden wieder auszugleichen.

Statt anzugreifen, mußte sich jetzt Kimchi in dem zweiten Sendschreiben an Alfachar auf Vertheidigung beschränken, daß er und die provençalischen Anhänger Maimuni's nicht zu den Gesetzübertretern gehörten, daß sie vielmehr den Talmud theoretisch und praktisch anerkannten. Sie könnten den Talmud für ihre religiöse Gesinnung getrost zum Schiedsrichter anrufen und würden von ihm gerechtfertigt werden. Dieses Schreiben ist auch mehr thränenreich als überzeugend gehalten und gab Alfachar Veranlassung zu einem zweiten Antwortschreiben, das geharnischt auftritt, und das Beste ist, was jene reichhaltige Streitschriften-Literatur, welche, für die Oeffentlichkeit bestimmt, große Verbreitung fand, zu Tage gefördert hat. Alfachar sprach sich darin mit Entschiedenheit gegen das maimunische Versöhnungssystem aus. Dasselbe will zwei unverträgliche Gegensätze, die griechische Philosophie und das Judenthum, wie ein „Zwillingspaar“ eng verbinden. Aber sie können sich nicht mit einander vertragen. Die Thora könne zu ihrer Gegnerin

sprechen: „dein Sohn ist todt, und der meine lebt“. Die Philosophie, die sich aus Folgerungssätzen aufbaut, gerathe leicht in sophistische Trugschlüsse, sei daher nicht mit der Gewißheit, welche die Offenbarung gewähre, zusammenzubringen. Gegen Maimuni's Art, die Wunder zu natürlichen Vorgängen herabzudrücken, zeuge der unverfängliche Schriftsinn entschieden. Sprach sich doch Maimuni darüber offen aus, daß er die deutlich in der Schrift ausgesprochene Schöpfung aus Nichts umdeuten wollte, wenn die Urewigkeit der Welt philosophisch erwiesen wäre, obwohl die Heiligkeit des Sabbats auf diesem religiösen Lehrsatze beruhe. Gewiß enthalte der „Führer“ vortreffliche Gedanken, aber auch verderbliche, und es wäre besser, er wäre gar nicht verfaßt worden. Gegen Maimuni's Frömmigkeit sei nichts einzuwenden, aber er könne doch als Mensch gefehlt haben. „Ihr aber, seine Verehrer, stellt ihn über die Propheten;“ dies sei nicht recht und wäre von ihm selbst sehr mißfällig aufgenommen worden. Die Hauptschuld trage Samuel Ibn-Tibbon durch seine Uebertragung des „Führers“ in's Hebräische, indem er dadurch den nicht immer unverfänglichen Gedanken eine größere Verbreitung verschafft habe.

Indessen zeigte sich doch die Sympathie der angesehenen Persönlichkeiten Alfachar, Nachmani und Meïr Abulafia für Salomo von geringer Wirkung für seine Streitsache. Die öffentliche Stimmung in seiner Heimath und in Spanien war gegen ihn eingenommen. Die französischen Rabbinen, auf deren Beistand er am meisten gerechnet hatte, zogen sich immer mehr von einer Streitfrage zurück, deren Tragweite sie erst später erkannten, und die für die Betheiligten gefährlich zu werden drohte. Einer von Salomo's treuen Verbündeten, David b. Saul, sah sich sogar veranlaßt, um die öffentliche Meinung nicht gegen sich zu haben, eine anstößige Behauptung zu widerrufen oder wenigstens als Mißverständniß abzuschwächen. In einer eigenen Schrift verwahrte er sich und seinen Meister dagegen, als dächten sie sich die Gottheit mit Gestalt und Gliedern versehen, wenn auch der Wortlaut der Schrift und der Agada dafür spräche. Was er aber auf der einen Seite wieder gut machen wollte, verdarb er auf der andern, indem er Gewicht auf die Behauptung legte, Gott sitze auf einem Thron im Himmel, und eine dunkle Scheidewand trenne ihn von den Geschöpfen[1]). Durch solche

[1]) Abraham Maimuni Milchamot p. 25 f.

schroffe, ungeschickte Opposition gegen die Anschauung der Gebildeten entfremdete sich diese Partei selbst solche, welche die Ansicht von der Gemeinschädlichkeit der maimunischen Schriften theilten. Wenn Salomo von Montpellier klagte: daß außer seinen zwei Jüngern Niemand ihm zur Seite stünde [1]), so hatte die Ungeschicklichkeit Schuld daran, mit der er seine Sache führte. So von Allen verlassen und in seiner eigenen Gemeinde auf's Heftigste angefeindet, entschloß er sich zu einem Schritte, der nicht blos für seine Partei, sondern auch für die Gesammtjudenheit von traurigen Folgen war.

Der Papst Gregor IX., welcher den Rest der albigensischen Ketzer in der Provence mit Stumpf und Stiel vertilgen lassen wollte, setzte gerade in dieser Zeit die permanente Inquisition ein (April 1233) und bestimmte dazu die wüthenden Dominikaner-Mönche als Ketzerrichter, weil die Bischöfe, die bis dahin mit der Verfolgung der Albigenser betraut waren, ihm nicht streng genug zu verfahren schienen. In allen größeren Städten Südfrankreich's, wo es Dominikaner-Klöster gab, auch in Montpellier, entstanden Blutgerichte, welche Ketzer, oder auch nur der Ketzerei Verdächtigte, ja oft ganz Unschuldige zur ewigen Kerkernacht oder zum Scheiterhaufen verurtheilten. Die Prediger-Mönche Peter Cellani, Wilhelm Arnoldi und andere Blutmenschen dieses Ordens übten ihr Amt mit rücksichtsloser Strenge aus.

Mit diesen Mordgesellen setzte sich der Rabbiner Salomo, der Parteigänger des Talmud's und des nackten Buchstabens, in Verbindung; durch die Inquisition wollte er seine Sache durchsetzen. Er und sein Jünger Jona sagten zu den Dominikanern: „Ihr verbrennt eure Ketzer, verfolgt auch unsere. Die meisten Juden der Provence sind von den ketzerischen Schriften Maimuni's verführt. Wenn ihr diese öffentlich und feierlich verbrennen lassen werdet, so wird dieser Akt ein Schreckmittel sein, die Juden davon fern zu halten.“ Sie lasen auch den Ketzerrichtern verfängliche Stellen aus Maimuni's Schriften vor [2]), worüber die glaubensdummen Mönche einen heiligen Schauder empfunden haben mögen. Die Dominikaner und Franziskaner brauchten zu einer solchen That nicht zweimal aufgefordert zu werden. Der päpstliche Cardinal-Legat (vor

[1]) Das.

[2]) Kimchi's drittes Sendschreiben, Abraham b. Chasdaï's Sendschreiben, in der maimunischen Briefsammlung; Hillel von Verona in Taam Zekenim p. 81.

oder nach December 1233[1]), von demselben fanatischen Eifer wie Gregor IX., ging bereitwillig darauf ein. Die Dominikaner mögen befürchtet haben, daß das Feuer der maimunischen Ketzerei auch ihr eigenes Haus in Brand stecken könnte. Denn der „Führer" war bereits in der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts von einem Unbekannten in's Lateinische übertragen worden[2]). Diese Uebersetzung wurde wahrscheinlich in Südfrankreich angefertigt, wo diese philosophische Schrift ihre zweite Heimath hatte, und wo gebildete Juden wohl auch lateinisch verstanden. Möglich, daß Jakob Anatoli, der Leibphilosoph des Kaisers Friedrich's II. mit Hilfe eines christlichen Gelehrten diese Uebersetzung zu Stande gebracht hat (s. weiter unten). Maimuni's Gedanken im Gewande der Kirchen- und Gelehrtensprache hätten damals allerdings der christlichen Rechtgläubigkeit einigen Schaden zufügen können. Denn die philosophischen Ideen, von dem jüdischen Aristotelesjünger biblisch gefärbt, waren christlichen Denkern verwandter und zugänglicher als die der arabischen Philosophen, welche für den Kirchenglauben so wenig Berührungspunkte boten. So mochte Maimuni mit seiner Religionsphilosophie den Wächtern der katholischen Rechtgläubigkeit mit Recht verdammlich erscheinen. Ueber Religion denken galt ja überhaupt damals in dem offiziellen Christenthum ebenso viel wie eine Todsünde begehen. Hätten die Inquisitoren damals schon Gewalt über die Personen der Juden gehabt, so wären die Maimunisten schlecht gefahren; so aber erstreckte sich die Verfolgung nur über Pergamente. Die maimunischen Schriften wurden, wenigstens in Montpellier, in den jüdischen Häusern aufgesucht und öffentlich verbrannt. Auch in Paris veranlaßte Jona Gerundi das Anzünden eines Scheiterhaufens dafür, und das Feuer dazu soll von der Altar-

1) Vergl. Note 1.

2) Albertus Magnus, der um 1250 seine philosophischen Werke schrieb, kennt den More Nebuchim unter dem Titel; „Dux Neutrorum des Rabbi Moyses Aegyptus", und benutzt ihn vielfach. Noch mehr sein jüngerer Zeitgenosse Thomas von Aquin. Siger von Brabant, Professor der Logik in Paris (st. um 1300) lehrte nach Maimuni's System, vergl. Histoire littéraire de la France. T. XXI. p. 124. Justiniani bemerkt in seiner Vorrede zur Edition des lateinischen Moré (1520): Hunc vero ejusdem (Maimonidis) librum jampridem in nostrum sermonem versum constat ab interprete (bei Wolf III. p. 781). Schon der philosophische Bischof Guillaume von Auvergne (o. S 37) scheint Maimuni's Moré gekannt zu haben; wenigstens erwähnt er dessen Ansicht

kerze einer Hauptkirche genommen worden sein [1]). Die Feinde des Judenthums frohlockten, daß auch in seiner Mitte, obwohl bis dahin einig und enggeschlossen, Zerwürfniß herrschte, und daß es so seinem Verfalle entgegen ginge. Die Gegen-Maimunisten blieben aber auch dabei nicht stehen. Der Unterstützung von Seiten der Machthaber gewiß, verläumdeten sie ihre Gegner bei den Behörden, so daß mehrere Gemeindeglieder Montpellier's in großer Gefahr schwebten [2]).

Diese Vorgänge erregten mit Recht das Entsetzen aller Juden diesseits und jenseits der Pyrenäen. Ein allgemeines Verdammungsurtheil erhob sich gegen Salomo und Jona. Den weltlichen Arm und noch dazu die von Judenhaß strotzenden Kirchendiener zu einer Verfolgung zu Hilfe zu rufen, galt im jüdischen Kreise mit Recht als der frevelhafteste Verrath. Und nun noch dazu die Dominikaner zu Richtern machen über das, was mit dem Judenthum übereinstimmt oder ihm widerspricht, erschien den Juden damals ebenso viel, wie den heidnischen Feind in das Allerheiligste des Tempels einführen. Samuel Saporta schrieb voller Entrüstung darüber an die französischen Rabbinen. Abraham b. Chasdaï [3]) aus Barcelona ein schwärmerischer Verehrer Maimuni's — welcher schon früher Jehuda Alfachar ob seiner schnöden Behandlung Kimchi's und Parteinahme für Salomo getadelt hatte — erließ zugleich mit seinem Bruder ein Sendschreiben voller Unwillen darüber an die Gemeinden Castilien's, Aragonien's, Navarra's und Leon's. Kimchi, welcher bereits auf seiner Rückreise in Burgos war, als ihm diese Nachricht zukam, fragte bei Alfachar an, ob er den Angeber und Verräther Salomo noch jetzt in Schutz zu nehmen gedenke. Die einsichtsvollen Anhänger desselben, Nachmani und Meïr Abulafia,

über die Opfer, und polemisirt dagegen: Septem de causis sacrificia hujus modi sibi offerri voluit Deus non solum propter consuetudinem idolatriae, ut quidam opinati sunt; haec enim in Caïn et Abel locum non habet. Opera I. p. 29 b. Jedaja Bedaresi hebt hervor, daß Maimuni's Schriften von christlichen Denkern geschätzt werden: זהנה חכמי האומות אשר לא מבני ישראל המה מגדילים כבוד הרב, הגדול (רמבם) ומנשאים ספריו וכל שכן הספר ההוא (מורה) וגם מנשאים ומנטלים לכבוד היהודים; apologetisches Sendschreiben an Ben-Aderet.

1) Hillel von Verona a. a. O.

2) Das.

3) Derselbe hat Maimuni's ספר המצות vor Mose Ibn-Tibbon in's Hebräische übersetzt, (Goldenthal Catal. 35) und war überhaupt ein fleißiger Uebersetzer philosophischer Schriften. Vergl. über seine Schriften die Bibliographen.

schwiegen tiefbeschämt. Alfachar suchte Salomo in einem Antwortschreiben an Kimchi einigermaßen zu entschuldigen, daß demselben, von allen Seiten bedrängt, nichts übrig geblieben sei als dieses Mittel. Allein auch er war froh, als ihm ein angesehener Mann aus Narbonne, Meschullam b. Kalonymos, bedeutete, er möge Kimchi, der ein würdiger alter Mann sei, nicht so schonungslos behandeln. Alfachar konnte scheinbar ehrenvoll das Schwert in die Scheide stecken. In der öffentlichen Meinung waren aber jetzt Salomo und die Sache, die er vertrat, gerichtet. Ein Dichter der maimunischen Partei dichtete bei dieser Gelegenheit ein sehr schönes Epigramm:

Sie haben die köstlichen Bücher verbrannt,
Doch haben den Geist sie damit nicht gebannt.
Ein reinigend Feuer sind ihre Lehren,
Wie sollte die Flamme das Feuer verzehren!
Sie wurden, wie Thisbi, im feurigen Wagen,
Wie Engel in Flammen empor nur getragen [1]).

Den Angebereien in Montpellier durch falsche Zeugen, denen die Anhänger Maimuni's ausgesetzt waren, wurde durch unbekannte Vorgänge hinter den Coulissen ein Ende gemacht. Mehr denn zehn von den Parteigängern Salomo's, welche der Verläumdung gegen ihre Feinde überführt worden waren, wurden auf's grausamste bestraft. Die Zunge wurde ihnen ausgeschnitten [2]). Nur dürftig aufhellen läßt sich das Dunkel, in das diese trüben Vorfälle gehüllt sind. Der König Jayme von Aragonien, an dessen Hofe Parteigänger Maimuni's, die Brüder Bachiel und Salomo Ibn-Alkonstantini, beliebt waren (o. S. 33), war zugleich Besitzer der Stadt Montpellier, die er von seiner Mutter geerbt hatte. Sicherlich haben es die gegen Salomo empörten Brüder Alkonstantini nicht an Bemühungen fehlen lassen, ihren leidenden Gesinnungsgenossen in Montpellier Hilfe zu bringen. Im Herbste (1234) war der arogonische König Jayme in Südfrankreich, nach einigen Nachrichten selbst in Montpellier [3]). Vermuthlich hat er auf eifriges Bitten seiner jüdischen Günstlinge den Proceß in Montpellier streng untersuchen

1) Dibre Chachamim p. 80. Graetz, Blumenlese p. 148.

2) Abraham Maimuni Milchamot p. 12. Hillel von Verona in Taam Zekenim und Chemda Genusa.

3) Vergl. Vaisette, histoire générale de Languedoc III, p. 398.

lassen, wodurch die fanatischen Verläumder entlarvt worden sein mögen. Was aus Salomo, dem Urheber aller dieser Vorgänge, geworden ist, bleibt dunkel. Mit einer gewissen Schadenfreude betrachteten die Maimunisten die harte Strafe ihrer Gegner in Montpellier. Ein Dichter, wahrscheinlich Abraham b. Chasdaï, machte ein Epigramm darauf, das bald in Aller Mund war:

Gegen den Führer zur Wahrheit
Erhob eine Lügenrotte die Stimme.
Die Strafe ereilte sie.
Ihre Zunge richtete sich gegen den Himmel.
Nun liegt sie im Staube [1]).

Mit diesem tragischen Ausgange hatte der Streit noch immer kein Ende. Die Parteien waren mehr denn je gegen einander erbittert. Man enthüllte Familiengeheimnisse, um einander Makel anzuheften [2]). So groß war noch die Furcht vor den gegenmaimunischen Angebern in Montpellier, daß einige Männer, welche über diese Vorgänge einen Bericht an Abraham Maimuni nach Kahira erstatteten, ihn angingen, ihre Namen nicht zu verrathen [3]).

Als Abraham Maimuni mit Entsetzen die Anfeindungen gegen seinen Vater und die traurigen Folgen des ausgebrochenen Streites erfuhr (Januar 1235), verfaßte er eine kleine Schrift darüber, unter dem Titel: „Kampf für Gott" (Milchamot), um die Angriffe auf die Gläubigkeit seines Vaters zu entkräften und das Verfahren seiner Gegner zu brandmarken. Diese Schrift, in Form eines Sendschreibens an Salomo b. Ascher (in Lünel?) gerichtet, rechtfertigt das maimunische System mit maimunischen Gründen und hat, außer den geschichtlichen Nachrichten, keinen besondern Werth.

Salomo's Versuch, den freien Geist der Forschung auf religiösem Gebiete durch Gewaltmittel zu bannen, war gescheitert und hatte ein klägliches Ende genommen. Da versuchte ein anderer französischer Rabbiner von mildem Charakter und sanfter Religiosität einen andern Weg einzuschlagen, der ihm besser gelang. Jener Mose aus Coucy (o. S. 61), der, obwohl an der tossafistischen Richtung groß

[1]) Abraham Maimuni a. a. O, Hillel von Verona; vergl. Chemda Genusa Einleitung p. XXIV. Note. Der letzte Vers dieses Epigramms ist eine gelungene Anwendung eines Psalmverses: שתו בשמים פיהם ולשונם תהלך בארץ.

[2]) Chemda Genusa Einl. p. XXV. Note.

[3]) Abraham Maimuni a. a. O. Ende.

gezogen, Hochachtung für Maimuni hatte, unternahm es, den geschwächten Glauben in der Provençe und Spanien durch Predigten und eindringliche Ermahnungen wieder zu kräftigen. Ohne Zweifel wurde Mose aus Coucy zu diesem Versuch durch das Beispiel der Predigermönche angeregt, welche den Unglauben an die römische Kirche durch Predigten von Ort zu Ort überwinden wollten und zum Theil überwanden. So machte auch der Rabbiner aus Coucy Rundreisen in den Gemeinden Südfrankreich's und Spanien's (1235) und wurde daher „der Prediger" genannt [1]). Aber welch ein Unterschied zwischen dem jüdischen Gesetzeslehrer und dem katholischen Predigerorden! Jener trat in wahrhafter Herzenseinfalt auf, ohne ehrgeizige Hintergedanken, mit Milde auf den Lippen und Milde im Herzen. Die Dominikaner dagegen stellten ihre Demuth und Armuth nur zur Schau, hinter welcher der Hochmuthsteufel lauerte; sie schmeichelten in ihren Predigten ihren Gönnern und demüthigten ihre Gegner schonungslos, erschlichen Erbschaften und füllten ihre Klöster mit Schätzen, hegten einen blutigen Fanatismus und strebten nach Macht und Einfluß [2]).

Es gelang auch Mose aus Coucy, viele Tausende, welche sich über manche Ritualien (Tefillin) hinweggesetzt oder sie nie beobachtet hatten, zur Reue und Buße zu bewegen und für die Ausübung derselben zu gewinnen [3]). In Spanien setzte er es sogar durch, daß Solche, welche Mischehen mit Christinnen oder Mohammedanerinnen eingegangen waren, dieselben auflösten und sich von den fremden Frauen trennten (1236 [4]). Freilich bewirkten nicht blos seine Predigten, sondern die abergläubische Furcht vor bösen Träumen und außerordentlichen Himmelserscheinungen, von welcher damals Juden und Christen befallen waren, diese plötzliche Bekehrung [5]). Mose aus Coucy predigte indessen nicht blos für Beobachtung der Ritualien, sondern auch für Einprägung der Redlichkeit und Wahr-

1) In einem hebräischen Codex der Leipziger Bibliothek, Katalog Nr. 17 wird er הדרשן genannt.

2) So schildert die Dominikaner der Zeitgenosse Matthäus Paris in seiner historia major ad. an, 1243. p. 649, und Petrus de Vineis, Geheimsekretär Friedrich II., in den epistolae L. I. No. 37.

3) ספר מצות גדול = Semag: Gebote Nr. 3. Ende.

4) Das. Verbote. Note 112. Ende.

5) Das. Gebote Nr. 3.

haftigkeit im Verkehr mit Nichtjuden. „Wer Nichtjuden belügt oder bestiehlt, entweihe den Namen Gottes, indem dieselben dann meinen, die Juden hätten keine Religion, während doch der Rest Israel's nicht Unrecht thun, nicht Lügen sprechen, nicht auf Trug sinnen soll". In diesem Sinne predigte er in Spanien und anderen Ländern der Christenheit: „Die Israeliten haben den Beruf, sich von dem Vergänglichen fern zu halten und sich des Siegels Gottes, der Wahrheit und Wahrhaftigkeit, zu bedienen." Wenn es dann Gott gefallen wird, Israel zu erlösen, so würden die Völker dem zustimmen, weil es ein Volk der Redlichkeit ist. Wenn sie aber betrügerisch mit den Christen verkehren, so würden diese mit Recht spotten, daß Gott die Betrüger und Diebe auserwählt [1]). Mose aus Couch schärfte in seinen Kanzelreden die Tugend der Demuth ein, die den Söhnen Israel um so mehr geziemt, als sie stets Gott vor Augen haben sollten, und er die Hochmüthigen haßt und die Demuthsvollen liebt [2]). Weit entfernt, fanatischen Eifer zu entzünden, redete er lediglich der Friedfertigkeit und Verträglichkeit das Wort. Besänftigend wirkte auch Mose aus Couch dadurch, daß er die Größe Maimuni's anerkannte und ihn den Gaonen gleichstellte [3]).

[1]) Das. Verbote Nr. 2, Ende. Gebote Nr. 74.

[2]) Das. Verbote. Nr. 64.

[3]) Vergl. Einleitung zu Semag.

Drittes Kapitel.

Die Geheimlehre der Kabbala.

Junger Ursprung der Kabbala. Isaak der Blinde und seine Jünger: Asriel, Esra und Jehuda b. Jakar. Die Vorbedingungen zur Entstehung der Kabbala. Ihr Lehrinhalt. Der En-Sof und die zehn Sefirot. Die Seele und ihre überweltliche Kraft. Die Anwendung der Kabbala auf das praktische Judenthum. Die Vergeltungslehre und die Seelenwanderung. Die Messiaszeit und die künftige Welt. Jakob b. Scheschet Gerundi. Gerona, Ursitz der Kabbala. Das Kabbalistische Buch Bahir. Nachmani, Parteigänger der Geheimlehre. Die deutschen Kabbalisten. Eleasar von Worms und sein Jünger Menahem. Letztes Aufflackern der neuhebräischen Poesie, Der satyrische Roman, Alcharisi, Joseph ben Sabara und Jehuda b. Sabbataï. Der Fabel-Dichter Berachja-Crispia. Das Buch Jaschar. Joseph Ezobi. Ibrahim Ibn-Sahal. Verfall der Wissenschaften.

(1232 — 1236.)

Maimuni wollte dem Judenthum einen über allem Zweifel erhabenen, einheitlichen Charakter verleihen, und er brachte ihm die Entzweiung; er wollte ihm durchsichtige Klarheit und allgemein faßliche Einfachheit erringen und veranlaßte nur dessen Trübung und Verwickelung; er wollte Frieden stiften und entzündete Krieg. So wenig vermag auch der weiseste Sterbliche die Folgen seiner Handlungen zu berechnen. Sein System der jüdischen Religion hat die Gemüther entzweit, die Naivgläubigen von den denkenden Juden getrennt und eine Aufregung erzeugt, welche in ihrer Heftigkeit die Grenze der Besonnenheit weit überschritt. In die durch den Streit für und gegen Maimuni entstandene Spaltung keilte sich eine Afterlehre ein, welche sich, obwohl jung, für eine uralte Weisheit, obwohl unjüdisch, für die echte Lehre Israel's und obwohl auf Täuschung beruhend, für die alleinige Wahrheit ausgab. Der Ursprung der

Kabbala oder Geheimlehre (Chochma Nistara [1]) — die sich so nannte, weil sie als eine uralte geheime Ueberlieferung gelten wollte — fällt mit dem maimunischen Streite der Zeit nach zusammen, und sie hat sich erst dadurch in's Dasein gerungen. Die Zwietracht ist die Mutter dieser unheimlichen Geburt, und sie hat daher stets trennend und entzweiend gewirkt. Die Kabbala in ihrem ersten systematischen Auftreten ist ein Kind des ersten Viertels des dreizehnten Jahrhunderts. Sie selbst vermag sich kein höheres Alter zu geben. Fragte man die älteren Anhänger dieser Geheimlehre auf's Gewissen: Von wem habt ihr sie zuerst empfangen? so antworteten sie unumwunden: „von dem blinden R. Isaak oder allenfalls von seinem Vater Abraham b. David aus Posquières," dem Bekämpfer Maimuni's. Sie gestanden auch offenherzig ein, daß die kabbalistische Lehre weder im Pentateuch, noch in den Propheten, noch in den Hagiographen, noch im Talmud vorkomme, sondern auf kaum bemerkbaren Andeutungen beruhe [2]). Von den kabbalistischen Aeußerungen dieses Urhebers der Kabbala, Isaak's des Blinden (blühte um 1190 — 1210), sind indeß nur Splitter vorhanden, aus denen sich nur wenig entnehmen läßt. Nur soviel ist gewiß, daß er sich mit dem mystischen „Buche der Schöpfung," (Sefer Jezira) vielfach beschäftigt, den dunkeln Text ausgelegt und gedeutelt hat. Was ihm sein erblindetes Auge versagte, soll ihm sein innerer Sinn vielfach ersetzt haben. Er nahm die von den jüdischen Denkern so sehr verdammte und verspottete Seelenwanderung als einen Glaubensartikel an. Seine Jünger erzählen von ihm, er habe an den Menschen zu unterscheiden vermocht, ob sie eine neue, frisch aus der himmlischen Geisteswelt entstammte Seele besessen oder eine alte auf der Wanderung von Leib zu Leib begriffene, die ihre Läuterung noch zu erringen habe. Verdächtig genug ist der Ursprung der Kabbala, wenn dieser blinde, phantastischen Vorstellungen unterworfene Lehrer ihr erster Urheber oder auch nur Vermittler gewesen sein soll. In ein zusammenhängendes System brachten zuerst die Kabbala zwei seiner Jünger Asriel und Esra, beide aus Gerona und beide so sehr gleichgesinnt, daß sie öfter mit

[1]) חכמה נסתרה, abbrevirtes Notaricon ח"ן, zuerst von Nachmani gebraucht. Vergl. über Entstehung der Kabbala Note 3.

[2]) So äußert sich ein Kabbalist des vierzehnten Jahrhunderts, der Verfasser des מערכת אלהות; vergl. Note 3.

einander verwechselt wurden, und Schriften wie Lehrsätze bald dem einen, bald dem andern zugeschrieben werden. Dieses Zwillingspaar, vielleicht wirklich Brüderpaar, zählt daher in der Geschichte der Kabbala nur als eine einzige Person; sie ergänzen einander. Auch der Kabbalist Jehuda b. Jakar, Nachmani's Lehrer, ging wohl aus dieser Schule hervor.

Von den Lebensumständen dieses Paares ist nur sehr wenig bekannt und nur von einem derselben (man weiß wiederum nicht ob von Esra oder Asriel) verlautet, daß er mindestens als Siebziger nur wenige Jahre nach dem Ausbruch der maimunischen Spaltung starb (1238). Asriel hat etwas mehr von sich verlauten lassen. Von seiner Jugend an, erzählt er selbst, sei er von Ort zu Ort gewandert, um nach einer geheimen Weisheit zu forschen, welche über Gott und Schöpfung befriedigende Aufschlüsse gebe. Männer, welche im Besitze derselben durch Ueberlieferung waren, hätten sie ihm gelehrt, und er sei fest davon überzeugt worden. Darauf habe er selbst in den Gemeinden, die er auf seiner Wanderung berührte, die kabbalistische Lehre entwickelt, sei aber in Spanien (Sevilla?) von den philosophisch Gebildeten ausgelacht worden, weil diese nur das für wahr hielten, was durch strenge logische Beweisführung als unumstößlich festgestellt sei, dagegen auf eine überlieferte Geheimlehre, deren Gedanken ihnen ganz neu erschienen, nichts geben mochten. Einer der ersten Mystiker gestand also ein, daß die Kabbala bei ihrem ersten Ausfluge auf Widerstand stieß, und daß ihr Lehrinhalt durchaus nicht als alt anerkannt wurde. Asriel und Esra ließen sich aber von diesem Widerspruch nicht stören, sondern bemühten sich ihre Lehre zu behaupten und zu verbreiten. In Erklärungen zu Agadastellen, zu den Gebeten und zu dem Hohenliede, das eine Fundgrube für jede Art Mystik bildet, entwickelten sie ihre eigenthümliche Theorie. Asriel versuchte es, auch den philosophisch Gebildeten die Ueberzeugung von der Wahrheit der Kabbala beizubringen und ließ sie die Sprache der Logik reden. Allein wie die Geheimlehre aus ihrem Dunkel in die Sonnenhelle tritt, zeigt sie ihre Nacktheit und Häßlichkeit.

So viel ist gewiß, die Kabbala wollte in ihrem Ursprunge einen Gegensatz zu der verflachenden Philosophie der Maimunisten bilden. Daß das Judenthum weiter nichts, als die aristotelische Philosophie lehren sollte, war denen ein Gräuel, welche in tiefer

Frömmigkeit jedes Wort der Bibel und des Talmud als eine göttliche Wahrheit ansahen. Nun giebt es einen Weg, sich des philosophischen Nachdenkens über Gott und das Judenthum ganz zu entschlagen und Alles in naiver Gläubigkeit hinzunehmen. Diesen Weg schlugen die deutschen und nordfranzösischen Rabbinen ein; es war die streng tossafistische Richtung. Aber die südfranzösischen und spanischen Frommen, welche gewissermaßen überall philosophische Luft einathmeten, konnten sich bei dieser Buchstäblichkeit nicht beruhigen. Das Judenthum schien ihnen, wenn es nicht von tiefen Gedanken durchweht sein sollte, bedeutungslos. Die religiösen Gesetzbestimmungen, die Ritualien, müßten durchaus einen höhern idealen Sinn haben, welcher nur dem Auge der gedankenlosen Menge verborgen, dem Denker aber erkennbar sei. So viel hatten selbst die Gegen-Maimunisten von Maimuni angenommen, daß die Vorschriften des Judenthums keineswegs willkürliche Dekrete eines Despoten sein können, sondern, als göttliche Anordnungen, auch einen gedanklichen Hintergrund haben müßten. Und wie die scheinbar bedeutungslosen biblischen Bestimmungen und die dunkeln Schriftverse, ebenso müßten die agadischen Sentenzen des Talmud einen höhern Sinn enthalten, sonst erschienen sie sinnlos. Die Frommen hatten aber noch viel mehr als die Agada zu vertreten und zu rechtfertigen. Das ältere mystische Schriftthum, die Offenbarungen des Engelgewordenen Henoch-Metatoron (Bd. V.$_2$ S. 206), früher nur Einzelnen zugänglich, hatten in dieser Zeit einen großen Leserkreis gefunden. Nicht blos das Buch „der Schöpfung", sondern auch jene Ausgeburt einer wüsten Phantasie, welche den Gott Israel's wie einen Fetisch mit Kopf, Händen und Beinen von riesiger Ausdehnung darstellte (Schiur Koma), galten in diesem Kreise schon als heilige Schriften. Maimuni hatte zwar in seiner geläuterten Religiosität mit Entrüstung jede Verantwortlichkeit des Judenthums für diese Bastard-Literatur zurückgewiesen, sie als Ausfluß einer groben Unwissenheit in religiösen Dingen und einer heidnischen Anschauungsweise gebrandmarkt und dazu bemerkt: sie verdiente verbrannt zu werden [1]. Allein das war für die Schule Isaak's des Blinden kein Grund, die Schilderung der riesigen Organe Gottes ohne weiteres zu verwerfen. Trägt die Quelle doch den Namen des

[1] Maimuni's Responsum in Nite Naamanim p. 17.; vergl. Frankel, Monatsschrift Jahrgang 1859. S. 67 ff.

R'Ismael's an der Spitze, und der gefeierte R'Akiba hat sich dafür verbürgt (so ist es dargestellt). Sie galt dieser Schule vielmehr als Bestandtheil der Agada, als uralte Offenbarung, als ein wesentliches Glied des Judenthums. Was sollte sie aber mit der Maaßengröße anfangen? Ihr religiöser Sinn war denn doch zu geläutert, als daß sie den lächerlichen Gedanken annehmen konnte, Gottes Bart z. B. habe eine Länge von 10,500 Parasangen (Parsa [1])! Andererseits konnten sich die provençalischen und spanischen Frommen vom Schlage Isaak's, Asriel's und Esra's nicht mit dem Gedanken befreunden, daß alle diese anstößigen Partien des Judenthums rationalistisch gedeutet oder vielmehr gedeutelt werden sollten, wie es die Maimunisten thaten. Die Agada und das altmystische Schriftthum, wie überhaupt sämmtliche Ritualien des Judenthums mußten daher nach ihrer Ueberzeugung einen sehr tiefen, bedeutungsvollen, geheimen Sinn haben, sie mußten Ideen enthalten, welche Himmel und Erde, die Geister- und Körperwelt umspannen. Die Kabbala ist eine Tochter der Verlegenheit; ihr System war ein Ausweg, um aus der Klemme zwischen dem naiven, plumpen, anthropomorphistischen Buchstabenglauben und der maimunischen Verflachung herauszukommen.

Die Geheimlehre, zuerst vollständig von dem Zwillingspaar Esra und Asriel entwickelt, stellt daher eine, man kann nicht sagen neue, aber jedenfalls eigenartige Religionsphilosophie oder richtiger Theosophie auf, die, von einer Unbegreiflichkeit zur andern fortschreitend, sich zuletzt in die Nebelregion versteigt, wo alles Denken aufhörte und selbst die Phantasie ihre Flügel sinken lassen muß. Sie ging von einem Punkte aus, dem die damaligen Denker unbedingt zustimmten, machte aber daraus kühne Folgerungen, welche ihr Grundprincip wieder umstießen. Die Einheit verwandelte sich so unter der Hand in eine Vielheit, die Geistigkeit in plumpe Handgreiflichkeit, der geläuterte Glaube in wüsten Aberglauben. Die ursprüngliche Kabbala stellte folgende Lehrsätze auf: die Gottheit ist erhaben über Alles, selbst über Sein und Denken. Man dürfe daher nicht von ihr aussagen, daß sie Sprache oder Thun, und ebenso wenig, daß sie Gedanken, Willen und Absicht habe. Alle diese Eigenschaften, die den Menschen zieren, laufen auf Beschränktheit hinaus

[1]) Schiur-Koma im Buch Rasiel ed. Amsterd. 1701 p. 37 b.

und die Gottheit ist nach jeder Seite hin unbeschränkt, weil vollkommen. Nur dieses einzige Attribut, die Unbeschränktheit und Unbegrenztheit, läßt sich von ihr aussagen. Die Kabbala legte daher Gott den Namen „der Unbeschränkte oder Unendliche“ (hebr. En-Sof[1]) bei; das war ihre erste Neuerung. In dieser seiner unfaßbaren Allgemeinheit ist Gott oder der En-Sof unerkennbar verborgen, verhüllt und demnach gewissermaßen nicht seiend. Denn das, was nicht von dem denkenden Geist erkannt und begriffen werden könne, sei für ihn nicht vorhanden. Das allgemeine Sein, das En-Sof gleiche daher dem Nichts (Ajin[2]). Um also sein Dasein zu bekunden, mußte er sich oder wollte er sich offenbar und erkennbar machen; er mußte wirksam sein und schaffen, damit seine Existenz in die Erkenntniß trete.

Aber die niedere Welt in ihrer Gedrücktheit und Hinfälligkeit könne der En-Sof nicht hervorgebracht oder geschaffen haben; denn das Unbegrenzte und Vollkommene könne nicht das Begrenzte und Unvollkommene in direkter Weise hervorbringen. Die Gottheit dürfe also nicht als unmittelbarer Weltschöpfer angesehen werden; man müsse sich vielmehr den Schöpfungsakt auf eine ganz andere Weise vergegenwärtigen. Der En-Sof habe vermöge seiner unendlichen Lichtfülle eine geistige Substanz, eine Kraft, oder wie man es sonst nennen will, aus sich ausgestrahlt, die, als direkt von ihm stammend, an seiner Vollkommenheit und Unendlichkeit Theil hat. Andererseits könne diese Ausstrahlung oder Ausströmung dem En-Sof, ihrem Erzeuger, nicht in allen Punkten gleich sein; denn sie ist nicht mehr das Ursprüngliche, sondern ein Abgeleitetes. Die dem En-Sof entströmte Potenz ist daher ihm nicht gleich, sondern nur ähnlich, d. h. sie hat neben der unbeschränkten auch eine beschränkte Seite. Die Kabbala nennt dieses erste Geisteskind des En-Sof die erste Sefira[3]), wobei sie zugleich an Zahl und an Sphäre gedacht haben mag. Dieser ersten geistigen Potenz entstrahlt wieder eine zweite Kraft, und dieser wieder eine dritte, so daß sich im Ganzen zehn geistige Substanzen oder Kräfte oder Mittelwesen oder Organe (in dieser Unbestimmtheit

1) אין סוף. Schon die Wortbildung verräth die Jugend.

2) אַיִן.

3) Singular ספירה Plural ספירות.

sind sie gehalten) offenbart hätten oder in Wirksamkeit getreten seien. Diese zehn Potenzen nennt die Kabbala die zehn Sefirot.

Die zehn Substanzen bilden unter einander und mit dem En-Sof eine strenge Einheit und stellen nur verschiedene Seiten (oder Gesichter) eines und desselben Wesens dar, wie etwa das Feuer zugleich Flamme und Funken erzeugt, die, obwohl dem Auge verschieden erscheinend, doch ein und dasselbe bedeuten. Die zehn Sefirot, die sich von einander wie die verschiedenen Farben desselben Lichtes unterscheiden, sind als Ausflüsse der Gottheit an sich unselbstständig und demnach beschränkt. Nur insofern der En-Sof ihnen Kraftfülle spendet, können sie unendlich wirken. Diese ihre Wirksamkeit zeigt sich zunächst darin, daß sie die Seelen- und Körperwelt schaffen und zwar in ihrem Ebenbilde. Dann erhalten sie die Welt, mit der sie in einigem Zusammenhange stehen, fortwährend und führen ihr die Gnadenspende göttlichen Lebens stets zu.

Die Gesammtheit der zehn Sefirot läßt die Kabbala in drei Gruppen zu je drei zerfallen. Die erste höchste Gruppe hat ihre Wirkung zunächst auf die Geisteswelt; es sind: das unerforschlich Hohe oder die Krone (Rum-Mala, Keter), die schaffende Weisheit (Chochma) und der empfangende Geist (Binah). Von der ersten Sefira geht die Gotteskraft aus, von der zweiten die Engelwesen und auch die Offenbarung des Judenthums (die Thora), von der dritten die prophetische Anregung. — Die zweite Gruppe habe ihren Einfluß auf die Seelenwelt und die sittliche Weltordnung. Die erste Sefira dieser Gruppe bildet die unendliche göttliche Liebe (Chesed), die zweite die strenge göttliche Gerechtigkeit, die richtende zermalmende Kraft (Geburah, Pachad), und die dritte die Vermittelung beider Gegensätze, die Schönheit (Tiferet). Die dritte Gruppe wirkt auf die sichtbare Welt, auf die Natur. Die erste Sefira dieser Gruppe bilde die Festigkeit (Nezach), die zweite die Pracht (Hod, Form?) und die dritte die Vermittelung beider Gegensätze, den Urgrund (Jesòd). Neun Sefirot hätten demgemäß genügt; die Kabbala wollte aber die Zehnzahl festhalten, sie war ihr zu wichtig. Die zehn Gebote, die zehn Aussprüche, vermöge welcher die Agada die Welt erschaffen werden läßt, die Zehnzahl der Sphären, welche Tiefe ließ sich darin finden! Das alte „Buch der Schöpfung" hat schon zehn Sefirot, wenn es auch darunter zunächst Zahlen versteht, und Ibn-

Esra hatte mit der Zehnzahl mathematisch-mystische Spielerei getrieben. Die Kabbala durfte sie nicht fahren lassen, konnte aber die zehnte geistige Potenz in der Gruppirung, selbst wenn sie noch so sehr auf strenge Gedankenmäßigkeit verzichten wollte, nicht passend unterbringen und zerfiel von Hause aus in eine Verschiedenheit der Auffassungsweise. Einige zählten den En-Sof mit, so daß es, genau genommen, nur neun Sefirot gäbe. Andere nahmen noch eine zehnte dazu, in welcher die Eigenthümlichkeiten aller übrigen concentrirt seien. Sie nannten diese die Herrschaft (Malchut) und wollten damit die Vorsehung oder die versichtbarte Gottheit (Schechinah) bezeichnen, welche unter Israel weile, es auf allen seinen Wanderungen und Verbannungen begleite und es schütze. Straffes Denken ist nicht Sache der Kabbala, sie begnügt sich mit Phantasiebildern und Namen, wenn sie auch noch so sehr begriffsleer sind.

Mit dieser Zehnzahl der Sefirot treibt sie nun eine willkürliche Spielerei. Sie theilt sie in die drei obern und sieben untern und unterscheidet noch drei oder vier mittlere (Krone, Schönheit, Grund und Herrschaft), welche sie die mittlere Säule (Ammud Emzaï[1]) nennt. Die Ueberleitung der Gnadenspende von Gott durch die geistigen Potenzen zur sichtbaren Welt denkt sie sich vermittelst Kanäle (Zinorot[2]), deren sie zwölf annimmt.

Mittelst der Sefirot vermöge Gott sich sichtbar zu machen oder auch sich zu verkörpern. Wenn es nun in der heiligen Schrift heißt: Gott sprach, stieg auf die Erde herab, stieg hinauf; so dürfe das nicht, wie die Buchstabenknechte, wie die Agadisten meinen, von der Gottheit selbst oder von dem hocherhabenen En-Sof, sondern von den Sefirot verstanden werden. Der Opferduft, der vom Altare aufstieg und zum angenehmen Geruch ward, sei nicht von der Gottheit selbst, sondern von den Mittelwesen eingeathmet oder aufgesogen worden. Auf diese Weise glaubte die Kabala die Schwierigkeiten überwunden zu haben, welche der Begriff der reinen Geistigkeit Gottes und die biblische Darstellungsweise von Gott darbietet. Die Gottheit ist allerdings unkörperlich wie unendlich, thut nichts Körperliches und wird vom Körperlichen nicht berührt. Aber die Sefirot, da sie neben der unendlichen noch eine

1) עמוד אמצעי.

2) צינורות.

endliche, gewissermaßen körperliche Seite haben, können auch körperliche Funktionen üben und mit Körperlichem in Verbindung treten.

Die Kabbala geht in ihrer Phantasterei noch weiter. Die sieben niedern Sefirot haben sich in den biblischen Patriarchen und in besonders frommen Männern concentrit oder verleiblicht. So habe sich die Liebe in Abraham, die Strenge in Isaak, die Schönheit in Jakob, die siebente Sefira in Mose, die achte in Aaron, die neunte in Joseph, die zehnte in David verkörpert. Die Sefirot bilden den Thronwagen Gottes (Merkaba), und davon sage die Agada aus, „die Väter bilden den Cherubthron Gottes".

Wie ihre Geisteswelt, so ist auch die Schöpfungstheorie der Kabbala phantastisch. Gott oder der En-Sof habe die sichtbare Welt nicht unmittelbar, sondern lediglich vermittelst der Sefirot geschaffen. Alle Dinge, nicht blos die Gattungen, sondern auch die Einzelwesen in der niedern Welt haben daher ihre Urbilder (Dugma, Dephus, Typus) in der höhern, so daß nichts hienieden gleichgültig sei, sondern alles eine höhere Bedeutung habe. Das ganze Weltall gleiche einem ast- und blattreichen Riesenbaum, dessen Wurzeln die Geisteswelt der Sefirot bilde; oder es sei eine enggeschlossene Kette, deren letzter Ring an der obern Welt hange, oder ein großes Meer, das aus einer sich ewig ergießenden Quelle sich stets fülle. Namentlich ist die menschliche Seele eine volle Bürgerin der höheren Welt und stehe mit allen Sefirot in unmittelbarer Verbindung. Sie vermöge daher auf dieselben und auf die Gottheit selbst einzuwirken. Vermöge ihres sittlichen und religiösen Verhaltens könne die Seele die Segensspende von Seiten der Gottheit durch die Mittelwesen und die Kanäle fördern oder hindern. Durch ihre guten Handlungen bewirke sie die ununterbrochene Gnadenströmung, durch ihre schlechten die Versiegung derselben.

Namentlich sei das Volk Israel dazu berufen, die Gnadenfülle und also die Erhaltung der Welt zu fördern. Dazu habe es die Offenbarung und das Gesetz mit seinen 613 religiösen Bestimmungen erhalten, um durch jede religiöse Thätigkeit auf die Sefirot einzuwirken und sie gewissermaßen zum Spenden zu nöthigen. Die Ritualien haben daher eine tiefmystische Bedeutung und einen unvergänglichen Werth; sie bilden die magischen Mittel, das ganze Weltall zu erhalten und ihm Segen zuzuwenden. „Der Fromme bildet den

Grund der Welt" [1]). Namentlich hätten der Tempel und der Opfercultus eine ganz besonders wichtige Bedeutung gehabt, die Verbindung der niedern Welt mit der höhern lebendig zu erhalten. Der irdische Tempel habe dem himmlischen Tempel (den Sefirot) entsprochen. Der Priestersegen, der mit den erhobenen zehn Fingern ausgesprochen zu werden pflegte, habe die zehn Sefirot angeregt, ihre Segenspendung auf die niedere Welt zu ergießen. Nach dem Untergang des Tempels sei das Gebet an die Stelle der Opfer getreten, es habe daher eine besonders mystische Wichtigkeit. Die vorgeschriebenen Gebete haben eine unfehlbare Wirkung, wenn der Betende es versteht, sich bei dieser und jener Veranlassung an die betreffende Sefira zu wenden. Denn nur an diese sei das Gebet zu richten, nicht unmittelbar an die Gottheit. Das Geheimniß des Gebetes (Sod ha-Tefila) nimmt in der Kabbala eine wichtige Stelle ein. Jedes Wort, ja jede Sylbe in den Gebetformeln, jede Bewegung beim Gebet, jedes dabei angewendete rituale Symbol deutet die Kabbala beziehungsvoll auf Vorgang und Bau der höhern Welt. Da die andächtige Vertiefung in das Wesen der Sefirot beim Gebete der praktisch anwendbare Theil der Kabbala war, so sorgten die ersten Kabbalisten für einen Commentar zu den Gebeten. Auch die mystische Erläuterung der Religionsgesetze des Judenthums ließen sich die Kabbalisten angelegen sein. Es war der Schwerpunkt ihrer Theorie. Sie konnten damit den Maimunisten entgegentreten. Während diese vom philosophischen Gesichtspunkte aus manche Bestimmung des Judenthums für bedeutungslos und veraltet erklärten, hoben die Mystiker deren Wichtigkeit und hohe Bedeutung hervor. Sie galten daher als die Erhalter des Judenthums.

Die Vergeltungslehre und die Untersuchung über den Zustand der Seele nach dem irdischen Dasein war auch durch Maimuni zu sehr als wichtiger Bestandtheil des Judenthums betont worden, als daß die Kabbala sie nicht auch in den Kreis ihrer Theorie hätte ziehen sollen. Sie stellte aber eine eigne Ansicht darüber auf, die sie natürlich ebenfalls als uralt ausgab, die aber ihre Jugend und Entlehnung aus einem andern Kreise nicht verbergen kann. Von ihrer Seelenlehre ausgehend, daß die Seelen in der Geisterwelt von jeher vorerschaffen seien, lehrte die Kabbala, daß sämmtliche Seelen

[1]) צרוק יסוד עולם.

dazu bestimmt seien, die irdische Laufbahn anzutreten, sich in Körper zu versenken und mit ihnen eine Zeitspanne verbunden zu bleiben. Die Aufgabe der Seele sei nun, in ihrem Erdenleben gewissermaßen eine Probe abzulegen, ob sie sich trotz der Verbindung mit dem Leibe von den irdischen Schlacken werde rein erhalten können. Vermag sie das, so steige sie geläutert nach dem Tode zum Geisterreich auf und habe Antheil an der Welt der Sefirot. Befleckt sie sich dagegen mit dem Irdischen, so müsse sie noch einmal und wiederholentlich (höchstens aber nur dreimal) in das Leibesleben zurückwandern, bis sie durch wiederholte Prüfungen sich lauter emporschwingen könne. Auf die Seelenwanderung (Ibbur, Gilgul), einen wichtigen Punkt der Kabbala, gründete sie die Vergeltungslehre. Die Leiden, welche auch den Frommen hienieden scheinbar unverschuldet treffen, dienen lediglich dazu, die Seele zu läutern. Seth's Seele sei in Mose übergegangen. Man dürfe also Gottes Gerechtigkeit nicht anklagen, wenn es dem Frommen schlecht, dem Gottlosen hienieden gut gehe. Die Kabbala fand eine Bestätigung ihrer Seelenwanderungstheorie in der Vorschrift des Judenthums, daß der Bruder eines kinderlos Verstorbenen dessen Wittwe heimführen müsse, damit durch diese Schwagerehe die Seele des Verstorbenen wieder geboren werden und seine Laufbahn vollenden könne. Die Ehe überhaupt galt den Kabbalisten als ein mystisches Institut, weil sie das Eingehen der Seele in die Körperwelt bewirkt. Da nun die meisten Seelen sich in ihrem irdischen Dasein in's Sinnliche verlieren, ihren himmlischen Ursprung vergessen und also öfter Wanderungen durch neue Körper unterworfen sind, so gelangen meistens alte Seelen, d. h. solche, die schon früher auf die Erde hinabgestiegen waren, zur Geburt, und nur selten komme eine neue Seele zur Welt. Durch die Sündhaftigkeit der Menschen, welche zur Folge hat, daß dieselben Seelen immer wieder in Körper eingehen, wird die große Erlösung aufgehalten. Denn die neuen Seelen können nicht in's Dasein gelangen, weil die Welt fast durchgehends von alten bevölkert sei. Und die große Gnadenzeit, die geistige Vollendung der Welt, könne nicht eher eintreten, bis sämmtliche vorgeschaffene Seelen irdisch geboren sind. Auch die Seele des Messias, die wie andere in der Geisterwelt der Sefirot in ihrer Vorexistenz verharrt, könne nicht eher erscheinen, bis sämmtliche Seelen in das Körperleben eingegangen sind. Sie werde die letzte

der Seelen sein, und der Messias wird also erst am Ende der Tage erscheinen. Dann aber werde das große Jubiläum (Jobel ha-Gadol) eintreten, wenn sämmtliche Seelen gereinigt und geläutert von der Erde zum Himmel zurückgekehrt sein werden. Die Förderung und Beschleunigung dieser Gnadenzeit der großen Erlösung hänge also von den Frommen ab, von ihrer Einsicht und ihrem religiösen Verhalten. Welche Wichtigkeit erhielten nun dadurch die Adepten der Kabbala! Nicht blos für Israel, sondern für die ganze Weltordnung haben sie einzustehen, indem sie durch ihr Thun und Lassen die Geburt der Messiasseele, als letzte aus dem Seelenbehältniß, befördern können.

Die Kabbala konnte sich rühmen, viel tiefer als die Religionsphilosophie Maimuni's das Geheimniß des Judenthums (Sod Torah) erschlossen, seinen Zusammenhang mit der höhern Welt und der zukünftigen Gestaltung der Dinge nachgewiesen zu haben. Welch weiten Spielraum hatte sie nun gar für Deutungen! Sie ließ an Verdrehungen der heiligen Schrift die alexandrinischen Allegoristen, die Agadisten, die Kirchenväter und die jüdischen und christlichen Religionsphilosophen weit, weit hinter sich zurück. Asriel liebäugelte wenigstens mit der Philosophie und gab sich Mühe die Kabbala den Denkern annehmbar zu machen. Ein anderer Kabbalist dieser Zeit aber, Jakob b. Scheschet Gerundi aus Gerona (schrieb um 1243 oder 46), stellte geradezu seine Geheimlehre der Aufklärung der Philosophen entgegen. Er verschmähte jede Unterhandlung mit ihnen. Er warf ihnen vor, daß „sie mit ihren Ansichten die Wahrheit zu Boden werfen. Sie behaupten, die Religionsgesetze hätten lediglich einen irdischen Zweck, wollen nur das leibliche Wohl fördern, das Staatsrecht begründen, Personen und Eigenthum vor Schaden bewahren. Sie leugnen die jenseitige Belohnung und Bestrafung. Sie meinen sogar, das Gebet habe nur einen inneren Werth, die Gedanken und Gefühle zu läutern, und brauchte gar nicht mit den Lippen gesprochen zu werden". Jakob Gerundi hat nicht genug Schmähungen für diese philosophischen „Ketzer und Gesetzesverächter" und übertreibt seine Anschuldigungen gegen die Maimunisten. Um das Volk vor ihren Lehrern zu warnen, setzte er seine kabbalistische Theorie in gereimter Prosa auseinander in einer Schrift[1]), welche indeß nur seine Geistesarmuth bekundet. — Ge-

[1]) Vergl. über Jakob b. Scheschet Note 3.

rona, die Vaterstadt Esra's, Asriels, des Jakob b. Scheschet, Nachmani's und vielleicht auch des Jehuda b. Jakar, war das erste warme Nest für die Kabbala, ehe sie recht flügge wurde.

Diese so stolz auftretende geheime Weisheit beruhte auf nichts anderem als auf Täuschung, im besten Falle auf Selbsttäuschung ihrer Urheber. Ihre Theorie ist nicht alt, wofür sie sich ausgab, sondern sehr jung, oder wenn alt, so doch nicht aus dem jüdischen Alterthum, sondern aus der Zeit der Abenddämmerung der griechischen Philosophie. Die Kabbala ist ein Zerrbild, welches die jüdischen und die philosophischen Ideen in gleicher Weise verunstaltet. Die Annahme von idealen Potenzen, von geistigen Mittelwesen zwischen der lichterfüllten Gottheit und der getrübten Welt, von der Vorexistenz der Seele, der Seelenwanderung, der magischen Einwirkung des menschlichen Thuns auf die höhere Welt, das Alles gehört der Anschauung der alexandrinisch-neuplatonischen Welt an. Auf welchem Wege sind die ersten Kabbalisten, sei es Isaak der Blinde oder Asriel und seine Genossen, zu der, wenn auch nur flüchtigen Kenntniß der neuplatonischen Elemente gekommen? Die Verbindung war gewiß keine direkte und brauchte es nicht zu sein. Vieles von der neuplatonischen Theorie war in Frankreich gerade in dieser Zeit bekannt. Ein christlicher Religionsphilosoph, David de Dinanto in Paris, hat ähnliche Principien wie die Kabbala aufgestellt; daß Gott sich selbst gestalte und sich in drei verschiedenen Sphären offenbare, in der Welt des Geistes, der Seele und des Stoffes [1]). Der christliche Philosoph, dessen Schriften als ketzerisch verdammt und verbrannt wurden, brauchte drei Principien, um damit die christliche Dreifaltigkeit zu rechtfertigen; die Kabbala dagegen ließ sich von anderen Voraussetzungen leiten und nahm zehn Potenzen an. Ibn-G'ebirol's von neuplatonischen Ideen geschwängertes System hat wohl auch einen Beitrag zur Kabbala geliefert. Die Lehre von der Seelenwanderung war allerdings in der gaonäischen Zeit von einigen jüdischen Kreisen aufgenommen, und insofern könnte man diesen Bestandtheil der Kabbala alt nennen; aber sie ist zugleich so sehr unjüdisch, daß sie der Gaon Saadia mit Entrüstung verworfen hat [2]).

[1]) Vergl. Ritter, Geschichte der christlichen Philosophie III. S. 628 ff.
[2]) Saadia Emunot VI. 7.

Asriel bemühte sich zwar nachzuweisen, daß die Idee vom En-Sof und den Sefirot in Bibel und Talmud begründet sei, allein er hat für Verständige nur das Gegentheil bewiesen. Als wenn die Kabbala kein gutes Gewissen gehabt hätte, daß sie ihre Theorien für uralt ausgab, während sich in dem talmudischen Schriftthum keine Spur davon aufzeigen läßt, setzte sie eine kabbalistische Schrift in alter Form und agadischem Gewande in die Welt, welche kabbalistische Ideen von talmudischen Autoritäten, R. Nechunja b. Ha-Kana und Andern, auseinandersetzen läßt. Diese untergeschobene Schrift nannten die Kabbalisten Bahir (Glanz, oder nach dem ersten Namen: Midrasch des Nechunja b. Hakana). Wer der Verfasser derselben war, läßt sich nicht bestimmt ermitteln. Die Mystik konnte sich nur durch Untergeschobenes (apokryphisches Schriftthum) behaupten. Denn da sie ihren Lehrinhalt nicht durch einleuchtende Gründe beweisen kann, so muß sie sich auf Autoritäten berufen, und wenn sie solche nicht vorfindet, so erfindet sie sie. Die Propaganda, welche Asriel und wohl auch Esra für die Kabbala auf ihren Wanderungen machten, wurde durch die Einschmuggelung der mystischen Schrift Bahir bedeutend unterstützt. Die Kabbalisten gaben an, die Heimath dieses ersten kabbalistischen-apokryphischen Buches sei Palästina gewesen, von da sei es vor alter Zeit den Frommen Deutschlands zu Händen gekommen, und von ihnen sei es zu den rabbinischen Autoritäten der Provence gelangt[1]). Sein Lehrinhalt sei in einer langen Kette von Gaon zu Gaon überliefert worden; und diese Fabel fand Glauben. Obwohl kein einziger gaonäischer oder rabbinischer Schriftsteller vor dem dreizehnten Jahrhundert das Dasein dieser mystischen Schrift auch nur andeutet, so erkannte es doch selbst Nachmani als eine uralte, durch talmudische Autoritäten gewährleistete Grundschrift der Geheimlehre an. Auf Grund derselben vertiefte auch er sich in die Kabbala.

Die Bemühungen Asriel's und Esra's für die Geheimlehre hätten vielleicht geringen Erfolg gehabt, wenn sich nicht Nachmani unter ihre Fahne geschaart hätte. Auf den ersten Blick ist es zwar schwer zu begreifen, wie dieser klare, haarscharfe Denker, welcher auf dem talmudischen Gebiete über jede Dunkelheit Licht zu verbreiten vermochte, der in Ibn-Esra's und Maimuni's religionsphilosophischen

[1]) Isaak Kohen aus Segovia (Ende des 13. Säculum) in Schem-Tob Emunot p. 94[a] unten, 19[b].

Gedanken das Unjüdische oder dem Judenthum Widersprechende mit scharfem Blick erkannte, wie auch er den Verirrungen der Kabbala folgen und ihr Anhänger werden konnte. Allein bei tieferen Eingehen auf seine Denkart schwindet das Räthselhafte dieser Erscheinung. Nachmani gehörte zu den zahlreichen denkenden Menschen, welche das Einzelne richtig zu beurtheilen, aber ein großes Ganze nicht zu umfassen vermögen. Maimuni's philosophische Auffassungsweise stieß wegen ihrer Nüchternheit seinen Geist ab, die Kabbala dagegen sagte ihm gerade zu, weil sein Wunder- und Autoritätsglaube dadurch Nahrung fand.

Da er als frommer Rabbiner und tiefer Talmudkundiger die Wahrheit der Kabbala anerkannt hat, so war ihr Ansehen gesichert. Wo Nachmani unbedingt glaubte, scheuten sich Minderbegabte zu zweifeln. Der Dichter Meschullam En-Vidas Dafiera (o. S. 52), der Gegner der Maimunisten, stellte daher ihn, sowie Esra und Asriel, als Gewährsmänner für die Wahrheit der Geheimlehre auf[1]).

„Uns ist Nachman's Sohn eine feste Burg —
Esra und Asriel haben uns ohne Täuschung belehrt,
Sie sind meine Priester, sie erleuchten meinen Altar,
Sie meine Sterne, die nicht verdunkeln. —
Sie wissen Gottes „Maaßausdehnung" zu rechtfertigen,
Nur halten sie aus Furcht vor den Ketzern mit ihren Worten zurück."

So wurde Nachmani eine Hauptstütze der Kabbala, und mehr noch dadurch, daß er wie hingeworfen von ihr sprach und mehr davon verhüllte als aufdeckte. Sein Lehrer in der Kabbala soll Asriel oder Esra gewesen sein; indessen kann er sie schon in der Jugend[2]) von seinem Lehrer im Talmud, Jakob b. Jakar (o. S. 67), der sich ebenfalls damit beschäftigte, empfangen haben. Hatte sie doch in Gerona, Nachmani's Heimath, ihr erstes Zelt.

Später erzählte man sich, um die siegreiche Kraft der Kabbala zu beweisen, daß Nachmani Anfangs entschiedene Abneigung gegen sie gehabt habe, trotz der Bemühungen, die sich ein ergrauter Kabbalist, ihn zu bekehren, gegeben habe. Eines Tages sei nun dieser Kabbalist in einem Schandhause ertappt und zum Tode verurtheilt worden. Vor seiner Hinrichtung, an einem Sabbat, habe er Nachmani zu sich rufen lassen, der nur widerwillig zu ihm gekommen sei und ihm Vorwürfe wegen seines unwürdigen Betragens gemacht

[1]) Dibre Chachamim p. 77. vergl. Note 1.
[2]) Vergl. Note 2.

habe. Der Kabbalist habe seine Unschuld betheuert und Nachmani versichert, er werde noch an demselben Tage nach der Hinrichtung zu ihm kommen und das Sabbatmahl mit ihm verzehren. Diese Versicherung habe sich bewährt, indem der Kabbalist durch Geheimmittel bewirkt habe, daß ein Esel an seiner Statt hingerichtet worden, und er sei plötzlich in Nachmani's Zimmer getreten. Von diesem Augenblicke an habe sich Nachmani zur Kabbala bekannt und habe sich darin einweihen lassen [1]).

Die Geheimlehre der geronensischen Schule, wie sie Asriel, sein Zwillingsgenosse, Jakob b. Scheschet und Nachmani lehrten, hatte doch wenigstens einen Anflug von gedanklicher Unterlage und eine gewisse Berechtigung gegenüber der auf Kosten des Judenthums bis zum Uebermaaß getriebenen Verflachung einiger Maimunisten. Sie konnte daher in mystisch gestimmten Gemüthern Anklang finden, und die Zweifel derer, welche in der Klemme zwischen Philosophie und grobem Buchstabenglauben ängstlich geworden waren, verstummen machen. Anders geartet war die Geheimlehre in dem deutsch-jüdischen Kreise, dessen Hauptvertreter Eleasar b. Jehuda aus Worms war (mi-Garmisa, auch Rokeach nach seinem Hauptwerk genannt, geb. um 1160, st. um 1230 [2]). Obwohl dieser Wormser Mystiker (Schüler des überfrommen Jehuda Chasid aus Regensburg) sich von der Vorstellung der Körperlichkeit Gottes in agadischer und mystischer Weise frei gemacht hatte, vielmehr in Uebereinstimmung mit Saadia und anderen jüdischen Denkgläubigen die Geistigkeit Gottes scharf betonte und der Auseinandersetzung dieses Gedankens gegenüber den Anthropomorphisten eine eigene Schrift widmete [3]),

[1]) Gedalja Ibn-Jachja in Schalochelet ha-Kabbala.

[2]) Sein Geburts- und Todesjahr ist nicht bekannt. Zacuto giebt nur im Allgemeinen an, er sei ungefähr gleichzeitig mit Esra, 1238, gestorben (in der Filipowskischen Edition des Jochasin fehlt sogar diese Angabe). Aus dem Umstande, daß Eleasar von W. 1197 bereits mehrere Kinder, und darunter eine erwachsene Tochter und auch Schüler hatte (Bd. VI.2 S. 254), folgt, daß er damals mindestens ein Dreißiger war. 1223 war er Mitglied der Mainzer Synode (o. S. 23). Nachmani scheint ihn in seinem größern Sendschreiben von 1232 als Verstorbenen zu citiren.

[3]) שערי סוד היחוד והאמונה edirt nach einem Ms. von Jellinek in Stern's Kochbe Jizchak Heft 27. S. 7 ff. Auch in der Einleitung zu Rokeach polemisirt Eleasar von W. gegen den groben agadischen Anthropomorphismus. Ueber seine Schriften vergl. Jellinek, „Auswahl kabbal. Schriften" S. 28 f.

so war er dennoch mit sich nicht im Reinen, was er mit den vermenschlichenden Agadas und der Lehre von dem Riesenmaaße der göttlichen Glieder anfangen sollte. Er stellte sich die Gottheit wie einen König in der himmlischen Hofhaltung vor, umgeben von Engelschaaren. Seine mystische Methode besteht darin, die Buchstaben der Gottesnamen und der Schriftverse zu versetzen, sie in Zahlzeichen zu übertragen oder sie als Abkürzungen bedeutungsvoller Wörter zu behandeln (Ziruf, Gematria[1]), Notaricon). Auch der praktischen Kabbala, durch gewisse Gottes- oder Engelnamen auf ein Papier geschrieben, Wunder zu thun, scheint Eleasar von Worms zugethan gewesen zu sein (Kabbala Maaszijot), wovon die provençalisch-spanische Geheimlehre Nichts wußte. Dagegen kannte die deutsche Mystik noch nicht das Sefirot-System, nicht einmal den Ausdruck En-Sof. — Eleasar von Worms hatte vielen Einfluß auf seine Zeitgenossen und die Nachwelt, weniger durch seine talmudische Gelehrsamkeit und seine Gedankentiefe, als vielmehr durch seine herzliche Sprache. Er behandelte selbst die talmudischen Partien nicht trocken, sondern mit gemüthlicher Eindringlichkeit. Er und allenfalls sein Lehrer Jehuda der Fromme aus Regensburg galten für die deutschen Juden als „Väter der Kabbala", wie Isaak der Blinde und sein Vater für die provençalischen und spanischen. Als diese zwei verschiedenen Geheimlehren, die auf Buchstaben und Zahlen begründete und die von den Sefirot ausgehende, mit einander verschmolzen und vermischt wurden, richteten sie eine noch heillosere Verwirrung in den Köpfen an und tödteten den gesunden Sinn. Jünger des Eleasar von Worms, darunter ein gewisser Menahem der Deutsche[2]), haben wohl diese Verbindung zu Stande gebracht.

Indessen ist die Autorschaft mancher ihm vindicirten mystischen Schriften noch nicht gesichert. Zunz schreibt ihm die mystische Schrift ספר רזיאל הגדול zu (Gottesdienstliche Vorträge S. 169 f. Note). Allein es ist schon deswegen nicht richtig, weil E. v. W. selbst in seinem Hauptwerke Rokeach angiebt, jeder Autor müsse seinen Namen im Anfang seines Buches durch Akrostichen oder sonst ein Mittel verewigen, das sogenannte große Buch Rasiel deutet aber nicht entfernt seinen Namen an. Es gehört aller Wahrscheinlichkeit nach dem Schwärmer Abraham Abulafia an, der sich bekanntlich auch Rasiel nannte.

[1]) Das Wort גמטריא, das im Talmud und bei den Kabbalisten so häufig vorkommt, ist wohl eine Metathesis des griechischen Wortes γράμμα, γραμματεία oder γραμματεῖα im Sinne von Zahlzeichen, Zahl.

[2]) Mit Recht berichtigte Jellinek die früher irrthümlich festgehaltene Annahme, daß das von demselben edirte (früher zweimal gedruckte) כתר שם טוב,

So entstanden in kaum vier Jahrzehnden nach Maimuni's Tod drei Parteien, und das war der Anfang der rückläufigen zur Verkümmerung führenden Bewegung.

Es trat eine Sonderung ein zwischen den philosophisch Gebildeten[1]), den Stocktalmudisten[2]) und den Kabbalisten[3]). Die Ersteren, welche Maimuni zu ihrem Führer nahmen, legten sich das Judenthum rationalistisch zurecht, blieben entweder bei seinen Annahmen stehen oder zogen kühne Folgerungen aus seinen Vordersätzen, die ihm entgangen waren, oder die er unberührt lassen wollte, und brachen halb und halb mit dem Talmud. Die strengen Talmudisten befaßten sich ausschließlich mit halachischen Controversen und wollten von philosophischen Erörterungen gar nichts wissen; sie waren jeder Wissenschaft und allem Forschen auf religiösem Boden abhold und legten sich die Agadas in nackter Buchstäblichkeit zurecht; auch der Kabbala gingen sie aus dem Wege. Endlich waren die Kabbalisten eben so sehr gegen die talmudistischen Buchstäbler wie gegen die maimunistischen Rationalisten eingenommen. Doch verhielten sie sich, weil ihre Zahl anfangs klein war und ihnen die mit dem Judenthum widerstreitenden Folgerungen aus ihrem System noch nicht zum Bewußtsein gekommen waren, freundlich zu den Stocktalmudisten. Hatten doch beide gemeinsame Feinde zu bekämpfen. Die Kabbalisten richteten daher Anfangs ihre Spitzen lediglich gegen die Maimunisten. Ehe aber das Jahrhundert abgelaufen war, waren auch die Kabbalisten und die Stockfrommen mit

(Auswahl kabbalistischer Mystik. Heft 1. Hebr. Beilage p. 29 ff.) nicht Abraham b. Alexander (Achselrad?) aus Cöln angehört, sondern einem Menahem, Jünger des Eleasar Rokeach (Frankl, Monatschr. Jahrg. 1853 p. 78 und Einl. zu Nachmani's Derascha S. VIII. Note). Denn in einer Note zu dem Buche ברוך שאמר (die entweder dem Verfasser Simson b. Eliezer oder Lipmann [Jom-Tob] aus Mühlhausen angehört) wird ר' מנחם תלמידו של רבינו אלעזר מגרמיזא als Verf. desselben angegeben (p. 9b). Von demselben existiren auch פירוש עשר ספירות und טעמי מצות (de Rossi Codd. No. 1108, 4; in der Oppenheimeriana 1704 Q. und in den Michaelschen Nr. 615, 3). Dieser Menahem, Jünger des Eleasar von Worms, ist also der erste Deutsche, der die Sefirot mit der Zahlen-Kabbala combinirt hat. Von der Beschäftigung der deutschen Mystiker mit Wunderthuerei berichtet Nachmani in seiner Derascha (ed. Jellinek p. 28) und Abraham Abulafia in: ד' נתיבות bei Jellinek, Philosophie und Kabbala p. 22.

1) אנשי שקול הדעת genannt.

2) תלמודים.

3) מקובלים.

einander entzweit, und beide Parteien begannen einander so heftig anzufeinden, wie ihre gemeinsamen Gegner, die Philosophen.

Die Folgen, welche einerseits aus der vom Papstthum ausgegangenen Entehrung der Juden und andererseits aus der Spaltung im Innern entsprangen, machten sich bald fühlbar und brachten unerfreuliche Erscheinungen zu Tage. Die Harmlosigkeit, der frohe Sinn, die Freudigkeit des Schaffens, welche, verbunden mit geistiger Rührigkeit, so schöne Blüthen getrieben hatte, waren auf lange, lange Zeit dahin. Ein trüber Ernst stellte sich dafür auch bei den spanischen und provençalischen Juden ein und hielt jeden Aufschwung der Seele wie mit Bleigewichten nieder. Die lustigen Sänger verschwanden mit einem Male, als wenn der eisige Hauch der trüben Gegenwart ihr warmes Blut plötzlich zum Gefrieren gebracht hätte. Wie sollte der Jude mit dem Schandlappen auf der Brust fröhliche Weisen singen! Die neuhebräische Poesie, welche seit drei Jahrhunderten so holde Dichtungen zu Tage gefördert hatte, starb ab oder trieb nur noch welke Blätter. Die Satyren und Epigramme, welche die Maimunisten und Antimaimunisten einander zuschleuderten, waren die letzten Erzeugnisse der neuhebräisch-spanischen Muse. Aber auch diese lachen und kichern nicht mehr, sondern raisonniren und discutiren. Sie gleichen nicht, wie die Epigramme aus der Blüthezeit, kosenden jungen Mädchen, sondern zänkischen, alten Weibern. Sie zeigen ein gefaltetes, vergrämtes, pedantisches Gesicht. Die letzten Dichter fühlten selbst, daß die Springkraft der neuhebräischen Poesie erschöpft war und verzehrten sich nur noch in Erinnerungen an die goldene Zeit.

Die letzten Vertreter der neuhebräischen Dichtung, welche aus der maimunischen Epoche in die gegenwärtige hinüberreichten, waren nächst Jehuda Alcharisi, dem unermüdlichen, leichtfertigen Uebersetzer[1]), dem warmen Parteigänger für Maimuni: Joseph b.

[1]) Er übersetzte aus dem Arabischen in's Hebräische einen Theil des maimunischen Mischnah-Commentars nebst Einleitung, den Moré, die Apophtegemen der Philosophen, einen angeblich aristotelischen Brief über Moral, einen Dialog angeblich zwischen Galenus und seinem Schüler über die Seele, eine medicinische Abhandlung Galens gegen die schnelle Beerdigung, die maimunische Diätetik in Reimen, eine medicinisch-gynäkologische Schrift des Scheschet Benveniste und eine hebräische Bearbeitung der Makamen Hariri's. Selbständige Arbeiten sind neben Tachkemoni ein Tegnis (oder ענק)), eine Einleitung

Sabara und Jehuda b. Sabbatai. Alle drei schufen, wie auf gemeinsame Verabredung, die satyrische Romanform, in welcher Verwandlungen den Rahmen und eine überströmende Rhetorik den Inhalt bilden. In ihren Dichtungen liegt mehr gesuchter Witz als anmuthende Kunst. Wie Alcharisi in seinem Roman Tachkemoni unter den Vermummungen des Keniten Heber und in den Wechselgesprächen mit dem Dichter (unter dem Namen Heman, dem Esrahiten) Vielerlei, Scherzhaftes und Ernstes, in gereimter Prosa abwechselnd mit Versen, vorbringt und kleine Episoden einflicht, ganz ebenso verfuhr der Dichter Joseph b. Sabara (wahrscheinlich Arzt in Barcelona) in seinem Roman „die Ergötzlichkeiten" (Schaaschuim[1]). Die Rolle der Vermummungen und Verwandlungen spielt in demselben ein Dämon Namens Enan, der mit dem Dichter Wechselgespräche führt; beide schütten ein Füllhorn von kleinen Novellen, Fabeln, Parabeln und Sprüchen aus der talmudischen und arabischen Literatur in gereimter Prosa und in Versen aus. Ibn-Sabara war nicht blos Zeit- und Kunstgenosse, sondern auch Leidensgenosse des Alcharisi. Wie dieser, führte auch er ein Abenteuerleben, kam aber auf seinen Reisen nicht so weit und wurde von einem reichen Gönner, Scheschet Benveniste in Barcelona, der selbst Dichter und Anhänger Maimuni's war, unterstützt, dem er seinen Roman widmete. — Der dritte Dichter dieser Gattung, Jehuda b. Isaak b. Sabbatai, ebenfalls aus Barcelona, wird zwar von Alcharisi selbst unter die besten Kunstgenossen gezählt[2]); aber seine Leistungen bestätigen das Urtheil keineswegs. Sein Dialog zwischen der Weisheit und dem Reichthum"[3]), ein Kompliment für Todros Abulafia Halewi (o. S. 34) ist sehr arm an poetischen Wendungen. Nicht viel besser ist sein satyrischer Roman, „der Weiberfeind"[4]); er hat keineswegs den umfassenden Plan der zeitgenössischen Dichter dieser Gattung

zur hebräischen Grammatik, ein Commentar zu Hiob und ein Buch der Loose wahrscheinlich astrologisch. Vergl. darüber Dukes in Ginse Oxford p. 62.

[1]) Das Buch habe ich nicht gelesen, sondern nur nach der Beschreibung in Ersch und Gruber Encyclop. II. T. 31. S. 39 ff. charakterisirt.

[2]) In Tachkemoni 46: שם (בברצלינה) הרופא ר׳ יהודה בן יצחק מעין המליצות: bezieht sich zweifellos auf diesen Dichter.

[3]) מלחמת החכמה והעשר Geschrieben 1214, zuerst edirt Konstantinopel 1543.

[4]) מנחת יהודה שונא הנשים zuerst edirt Konstantinopel sine ano, zuletzt abgedruckt in Taam Zekenim p. 1 ff. Der Roman ist gewidmet einem Hoch-

und steht überhaupt gegen sie zurück. Die Erfindung zeugt nicht von großer Begabung. Der Held des Romans, Serach, wird von seinem Vater auf dem Todtenbette beschworen, das schöne Geschlecht, das voller Tücke ist, ganz und gar zu meiden. Eine Zeit lang befolgt er diese Ermahnung getreulich und prahlte noch dazu mit seinem Weiberhasse. Ein kluge Frau zettelt aber eine Verschwörung gegen ihn an. Auf ihre Veranlassung verlocken ihn holde Jungfrauen durch reizende Verse, denen er nicht widerstehen kann. Serach verliebt sich in eine derselben, sein Ingrimm verwandelt sich in Sehnsucht, sein Spott in girrendes Flehen. Er findet Gehör; aber statt einer Schönheit, die ihm als Ehefrau zugeführt werden sollte, erblickt er einen Ausbund von Häßlichkeit. Die schelmischen Weiber weiden sich in Schadenfreude an seiner Demüthigung und Strafe. Die Satyre „des Weiberfeindes" ist zu grell und plump, die Farben sind zu dick aufgetragen. So schnell entartete der gute Geschmack, daß ein unfruchtbarer Dichter, Chajim b. Samchun, an diesem satyrischen Roman einen literarischen Diebstahl beging, Verse daraus entlehnte, sie für seine eingenen ausgab und Glück damit machte [1]).

Der Verfall der neuhebräischen Poesie trat rasch ein. Nach dem Heimgang dieser Dichter wurde sie immer mehr verwaist, und es verging ein Jahrhundert, bis wieder ein würdiger Nachfolger erstand. Da die poetische Zeugungskraft erschöpft war, so verlegten sich diejenigen, welche die Sprache zu behandeln und Reime leidlich zusammenzufügen verstanden, auf Nachahmung früherer Erzeugnisse. Abraham b. Chasdaï, der Parteigänger Maimuni's aus Barcelona, überarbeitete eine moralische Unterredung zwischen einem weltlich Gesinnten und einem Büßer (die Geschichte von Barlaam und Josaphat, ursprünglich griechisch) aus einer arabischen Uebersetzung in hebräische Fassung unter dem Titel „der Prinz und der Nasiräer (Ben ha-Melech W' ha-Nazir [2]).

Ein armer Bücherabschreiber, Berachia b. Natronaï Nakdan, in der Landessprache Crispia genannt (blühte um 1230 —

gestellten אברהם היוצר ohne Zweifel Abraham Alfachar (היוצר, arabisch אלפחר oder אלפכר): vergl. Bd. V.₂ S. 208.

1) Minchat Jehuda in Taam Zekenim p. 12.

2) בן המלך והנזיר, gedruckt zuerst Constantinopel 1518.

45 [1]) aus Südfrankreich, suchte wieder die bei den alten Hebräern beliebte Fabeldichtung hervor. Er war aber nicht im Stande, eigene dramatische Thiergespräche zu erfinden, sondern bearbeitete meistens die Erzeugnisse älterer Fabeldichter, des indischen Bidpaï,

[1]) Ueber diesen Fabeldichter ist viel Dinte verspritzt worden, um sein Zeitalter zu fixiren. Um den Leser nicht zu ermüden und ihn nicht in dem wüsten Gewirre von Notizen und Citaten rathlos zu machen, will ich hier nur das Wahrscheinliche zusammenstellen. Der Dichter nennt sich im Vorworte: ברכיה בן נטרונאי הנקדן und in der letzten Fabel (Nr. 107) שמעו נא דברי קרשפיא הנקדן, auch gegen Ende: וזה הכותב מעשהו של קרשפיהו. Nun hat Dukes (vielleicht auch Andere vor ihm) in einem Mscpt. folgenden Epilog gefunden: ויהי ביום השמיני לחודש אב חורבני שנת מנין השני לפרט אלף הששי הוא החודש החמישי החילותי אני קרשביהו הנקדני את הספר מימוני וביום החודש השני בשני לאדר השני לגמר קץ ותכלה הביאני Ozar Nechmad II. p. 102). Es folgt also daraus, daß Crispia Nakdan, d. h. Berachja b. Natronaï, 1242 gelebt hat. Für diese Zeitepoche spricht auch das gewichtige Zeugniß, daß sein Enkel Elia 1333 einen Pentateuch-Codex copirt hat (bei Wolf I. p. 166). Daß es zwei dieses Namens Crispia Nakdan gegeben haben soll, ist nicht wahrscheinlich. Für einen Crispia b. Isaak Nakdan (Zunz zur Geschichte S. 86) liegen keine kritisch gesicherten Zeugnisse vor. Das Citat in Baruch's ס' התרומה (Nr. 201) stört dieses Datum nicht, selbst die Identität beider zugegeben, da es offenbar ein Glossem ist. Aber keinesweges ist der Dichter-Kopist und halb und halb Philosoph Crispia Nakdan mit dem Rabbinen קרשביא מדרום (aus Drome) in Lurjas' Gelehrten-Katalog (Bd. VI. S. 396. Nr. 16) als identisch anzusehen. Und nun noch ein Beweis der Wahrscheinlichkeit. Der Fabeldichter hat Phrasen von Gebirol aus dessen מבחר הפנינים nach der Tibbon'schen Uebersetzung benutzt. Er gehört also mit allen seinen Voraussetzungen dem dreizehnten Jahrhundert an. Die Bibliographen haben sich aber eine unnütze Schwierigkeit aufgethürmt, die jetzt leicht zu beseitigen ist. Der Hymnus שיר היחוד ist nach der Berachjanischen Bearbeitung der Saadianischen Emunot angelegt, und soll Samuel und seinen Sohn Jehuda Chasid aus Regensburg zu Verfassern haben, von denen der letzte 1217 starb. Also, so folgerte man, hat Berachja im 12ten Jahrhundert gelebt. Dieser Umstand hat einige Bibliographen bewogen, Berachja Nakdan in dasselbe Jahrhundert zu setzen. Allein Mose Toku tradirt, daß nicht Samuel und Jehuda, die Mystiker, sondern ein gewisser Bezalel und Samuel Verfasser jenes Hymnus waren, (Ozar Nechmad III. p. 61). Hiermit ist die Schwierigkeit gehoben, vergl. darüber und die angeblich von Berachja Nakdan stammende Uebersetzung von Saadia's אמונות ודעות und eine Schrift מצרף angeblich von demselben, Bloch in Frankel-Graetz Monatsschrift, Jahrg. 1870 S. 402 und 451 fg. Von demselben Berachja existirt ein handschrift. Buch unter dem Titel דודי ונכדי über physikalische Fragen, wahrscheinlich aus einer lateinischen Schrift, Bloch, das. S. 402 fg. Das משלי שועלים ist zuerst erschienen Padua 1557. Der Jesuit Melchior Hanel hat sie 1661 in's Lateinische übersetzt. Vergl. darüber die Bibliographen, correctis corrigendis aetatis, besonders Carmoly la France Israelite p. 21 ff.

des griechischen Aesop, des arabischen Lokman und auch solche Fabeln, die im Talmud vorkommen, in neuhebräischer Form. Unter seinen hundert und sieben Fuchsfabeln (Mischlé Schualim) sind nur einige aus eigener Erfindung gedichtet. Berachja wollte damit seinen Zeitgenossen einen Spiegel vorhalten, „welche der Wahrheit den Rücken kehrten und der Lüge den goldenen Scepter reichten.“ Pflanzen und Thiere sollten die Verkehrtheit und Verderbtheit der Menschen veranschaulichen. Der Werth der Berachjanischen Fabeln so wie des Moralbuches „der Prinz und der Derwisch“ von Abraham b. Chasdaï besteht einzig in der glücklichen Nachahmung des biblischen Styls und in der geschickten Anwendung von Bibelversen auf einen ihnen fremden Gedankenzug. Dadurch hat ihre Sprache für den Kundigen etwas ungemein Witziges, Anziehendes und Pikantes. Berachia-Crispia wußte damit besonders Maß zu halten, mehr als seine unmittelbaren Vorgänger der charisischen Zeit. Er ließ sich nämlich nicht zu übersprudelndem Wortschwall hinreißen und hütete sich vor dem Zuviel, dem viele seiner Kunstgenossen erlagen, weil ihnen wie ihm der ganze Sprach- und Satzstoff der Bibel stets gegenwärtig war. Der südfranzösisch-hebräische Fabeldichter verstand auch etwas von Philosophie und überarbeitete Saadia's Religionssystem zu einem Auszuge.

Aus Mangel an Erfindungsgabe ahmte ein unbekannter zeitgenössischer Dichter die biblische Erzählung nach und schmückte den Inhalt mit Sagen und Zusätzen aus. Der höchst wahrscheinlich spanische Verfasser des Buches Jaschar goß die Geschichte von Adam bis zur Richterzeit in eine Art chronologisch gehaltenes Epos um und flocht in die Fugen der Geschichte heldenmäßige Züge aus der Agada, dem Koran und anderen Schriften (namentlich aus der sogenannten erdichteten Chronik des Mose) vielfach ein. Seine Schrift, das Buch Jaschar (auch Toldot Adam[1]) hat weiter keinen Werth, als die glückliche Nachahmung des biblischen Geschichtsstyls. — Soll man auch Joseph Ezobi unter die Dichter dieser Zeit aufnehmen? Man erweist seinen Versen schon zu viel Ehre, wenn man sie auch

[1]) Ueber das ספר הישר vergl. Zunz gottesdienstliche Vorträge S. 158. Es gehört, nach seiner Annahme, dem dreizehnten Jahrhundert an und weist auf Spanien Eine kritische Untersuchung über die darin benutzten Quellen wäre wünschenswerth. Es scheint, daß er den Pentateuch-Comentar des Samuel b. Meïr (Raschbam) vor sich gehabt und vielfach für seinen Zweck benutzt hat.

nur ein Gedicht nennt, und man müßte sie mit Stillschweigen übergehen, wo von neuhebräischer Poesie die Rede ist, wenn sie nicht in Folge zahlreicher Abschriften, Vervielfältigung durch den Druck und lateinischer und französischer Uebersetzung die Aufmerksamkeit der Literar-Historiker auf sich gezogen und eine Art Berühmtheit erlangt hätten. Joseph Ezobi (oder Esobi) b. Chanan aus Orange oder Vaison (bei Avignon, blühte um 1230—50[1]), der von seiner Heimath nach Perpignan ausgewandert war, richtete an seinen Sohn Samuel ein Hochzeitsgedicht, „die silberne Schaale“ (Kaarat Kesef), als Angebinde, worin er ihm Ermahnungen und Lebensregeln einschärfte. Unter andern empfahl er ihm „sich von der griechischen Weisheit fern zu halten, die dem Weinstock Sodoms gleiche und nur Unheil in den Gemüthern stifte.“ Er möge sich allenfalls mit hebräischer Grammatik und Bibelkunde befassen, aber seine Hauptbeschäftigung sei der Talmud. Dieses allein charakterisirt den Mann und seine Geistesrichtung. Joseph Ezobi's Verse bekunden zwar Sprachgewandtheit, aber keineswegs Gewähltheit im Ausdrucke und noch weniger Anmuth. Er gehört zu den gewandten Reimern, welche seit dieser Zeit namentlich in der Provence zu Dutzenden auftauchen.

Nur noch ein einziger wahrhafter Dichter trat in dieser Zeit auf, aber seine Lieder galten nicht dem Judenthum und klangen auch nicht in der Nationalsprache. Abu-Ischak Ibrahim Ibn-Sahal, der Israelite (al-Israeli), in Sevilla (geb. um 1211, st. um 1250), wird von mohammedanischen Literaturhistorikern als einer der lieblichsten Sänger in ihrer Zunge gepriesen, dessen Gedichte sie mit Verehrung sammelten. Ibn-Sahal sang meistens

[1]) Sein Zeitalter läßt sich nur annähernd bestimmen. Er war nämlich Lehrer des Dichters Abraham Bedaresi (Zunz zur Geschichte S. 465), und da dieser eine Elegie auf die Verbrennung des Talmud 1241 — 1244 gedichtet hat (derselbe), so ist die Zeit seines Meisters in der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts bestimmt. Vergl. über ihn noch Carmoly la France Israelite p. 79 fg. Die Stadt אזוב, nach der er benannt ist, wird von Carmoly für Vaison, nach Andern für Orange gehalten. Die erste Edition des קערת כסף Constantinopel 1523. Die Handschriften enthalten noch einige Gedichte des Verfassers, die sämmtlich auf das Hauptlied Bezug haben. Lateinische Uebersetzungen davon sind von dem Humanisten Reuchlin, dem ersten hebräischen Grammatiker für Christen, und von dem französischen Hebraisten Jean Mercier und eine französische von Carmoly angefertigt worden.

Liebeslieder. Als ein mohammedanischer Kunstkenner einst gefragt wurde, woher es denn käme, daß Ibn-Sahal in so schmelzender, rührender Weise zu singen verstände, erwiderte er: Er vereinigt zwei Arten von Demuth in seinem Herzen, die Demuth eines Liebenden und die Demuth eines Juden. Seine Lieder waren so sehr geschätzt, daß Araber für ein Exemplar derselben zehn Goldstücke zahlten, während eine Koranrolle um den zehnten Theil feil war. Dazu soll der Philosoph Averroes (oder einer seiner Jünger) die Bemerkung gemacht haben: Ein Staat müsse untergehen, in dem das heilige Buch um so wohlfeilen Preis, leichtsinnige Lieder dagegen so theuer verkauft werden.

Die späteren Araber stritten hin und her, ob Ibn-Sahal bis an sein Lebensende Jude geblieben oder zum Islam übergetreten war. Indessen ist Beides richtig. Denn in Sevilla herrschten noch damals die Almohaden, welche keinen Juden (und auch keinen Christen) duldeten. Diejenigen, welche nicht den Wanderstab ergreifen wollten, nahmen zum Schein den Islam an, leierten dessen Bekenntniß ab, besuchten die Moscheen, blieben aber nichts desto weniger in ihrem Herzen dem Judenthume treu, beobachteten in unbewachten Lagen dessen Religionsvorschriften und verkehrten mit ihren Stammgenossen. Ibn-Sahal war also höchst wahrscheinlich ein Mohammedaner unter Mohammedanern, aber im jüdischen Kreise ein Jude. Dabei war er, wie ausdrücklich bezeugt wird, Vorsteher der jüdischen Gemeinde von Sevilla. Einige fromme Glaubensgenossen sollen ihm harte Vorwürfe gemacht haben, daß er sich so weit vergäße, Liebeslieder zu dichten. Darauf soll er in schönen Versen den Tadel zurückgewiesen haben. Ueber seinen Tod herrschen widersprechende Nachrichten. Einige erzählen, er sei von seinen Glaubensgenossen wegen seiner leichtsinnigen Dichtung vergiftet worden. Andere dagegen, er sei auf einer Seereise beim Schiffbruch umgekommen, und als die Nachricht von seinem Tode in den Fluthen eingelaufen sei, habe ein anderer jüdischer Dichter dabei die Bemerkung gemacht: „die Perle ist zu ihrer Muschel zurückgekehrt“ [1]).

[1]) Die Nachricht über Ibn-Sahal giebt Almakkari aus älteren Quellen in Gayongos' history of the Mahometan dynasties in Spain. I. p. 158 ff. und Leo Afrikanus aus arabischen Quellen in descriptio Africae auch in Fabricius bibliotheca T. XIII. Vergl. darüber Lebrecht im Magazin für

Mehr noch als die Dichtkunst sanken die übrigen Wissensfächer in der nachmaimunischen Zeit. Wie konnte eine gesunde Exegese blühen, wo Philosophen und Kabbalisten um die Wette es darauf anlegten, den Sinn der heiligen Schriften zu deuteln oder geradezu zu verdrehen, um ihrer Theorie eine scheinbare biblische Stütze zu geben? Mit ihr verkümmerte auch die hebräische Grammatik. Sie floh vor der philosophischen und kabbalistischen Künstelei. Die glänzenden Leistungen der Vorzeit geriethen in Vergessenheit. David Kimchi war der letzte Exeget und Grammatiker für eine geraume Zeit. Nachmani beschäftigte sich wohl mit der Schrifterklärung, zog auch öfter die Grammatik zu Rathe und zeigte richtiges Sprachgefühl, allein beides nicht als Selbstzweck, sondern im Dienste einer vorgefaßten Meinung, namentlicht um gegnerische Ansichten zu widerlegen. So entblätterte sich nach und nach der schöne Kranz von jüdischen Wissenschaften, den die jüdisch-spanischen Denker und Forscher gewunden hatten.

Literatur des Auslandes. Jahrg. 1841. Nr. 36, auch Literatur-Bl. des Orient. Jahrg. 1841. col. 246 f. Die Nachricht, daß Ibn-Sahal Moslem geworden war, findet Lebrecht unwahrscheinlich, ist aber glaubwürdig, wenn sie dahin beschränkt wird, daß er unter der Intoleranz der Almohaden Schein-Mohammedaner war.

Viertes Kapitel.

Verfängliche Disputationen und Scheiterhaufen für den Talmud.

Ueberhandnehmende Verfolgung der Juden. Papst Gregor's IX. Milde gegen die Juden um Geldbestechung. Kaiser Friedrich II. und seine jüdischen Hofgelehrten, Jehuda Ibn-Matka und Jakob Anatoli. Seine Engherzigkeit gegen Juden. Das Judenstatut Friedrich's von Oesterreich. Die Märtyrer von Fulda und des Kaiser's Dekret. Die Märtyrer von Aquitanien und der Papst Gregor IX. Judenfeindlichkeit des französischen König's Ludwig des Heiligen. Verschwörung gegen den Talmud. Der Apostat Nikolaus Donin. Verurtheilung des Talmuds. Disputation am französischen Hofe zwischen R' Jechiel von Paris und Nikolaus Donin. Der erste Scheiterhaufen für den Talmud in Paris. Die Reue des Jona Gerundi. Juden und Mongolen. Die Märtyrer von Frankfurt a. M. Die Rabbinersynode. Die Kirche gegen die Praxis der jüdischen Aerzte. Mose Ibn-Tibbon und Schem-Tob Tortorsi. Die päpstliche Bulle zu Gunsten der Juden gegen die Blutanklagen. Neue Verurtheilung des Talmud. Vertreibung der Juden aus einem Theil Frankreich's und ihre Rückkehr. Die letzten französischen Tossafisten, Samuel von Falaise, Elieser von Touques, Mose von Evreux, Isaak und Perez von Corbeil. Die Juden England's. Die Großrabbinen das jüdische Parlament. Die Juden in Spanien. Alfonso der Weise. Die Gemeinde von Sevilla. Meïr de Malea und seine Söhne. Die jüdischen Astronomen Don Juda Kohen und Don Zag Ibn-Said an seinem Hofe. Seine judenfeindlichen Gesetze. Die Juden in Aragonien. Der Dominikaner-General de Penjaforte und der Apostat Pablo Christiani. Nachmani und die Religionsdisputation in Barcelona. Pablo Christiani's Missionsreisen und neue Anklagen gegen den Talmud. Die erste Talmud-Censur. Nachmani veröffentlicht den Vorgang bei der Disputation und wird vom Papst und König verfolgt. Seine Auswanderung nach Palästina. Die Mongolen und ihre Verheerungen im heiligen Lande. Nachmani's Trauer über die Verödung. Seine letzten Leistungen, sein Einfluß und sein Tod. Tanchum von Jerusalem. Die Karäer. Der Fürst Abulfadhel Salomo und Aaron b. Jehuda aus Constantinopel.

(1236 — 1270.)

Während der Spaltung im Innern ging die vom Papstthum ausgestreute Giftsaat wucherisch auf. Judenverfolgungen, welche bis zu dieser Zeit nur vereinzelt vorkamen, häuften sich von jetzt an, wälzten sich von Ort zu Ort wie eine ansteckende Seuche und wurden

von Jahr zu Jahr blutiger und allgemeiner. Es ist wahr, Innocenz III. beabsichtigte keineswegs den Tod der Juden, sondern nur ihre Demüthigung. Er wollte sie blos unter die ländlichen Leibeigenen herabdrücken, damit die ganze Wucht des Gesellschaftsgebäudes im Mittelalter, Fürsten, höherer und niederer Adel, die Geistlichkeit aller Grade, Bürger, Bauern auf ihnen laste und sie zu Jammergestalten zusammenpresse. Aber dem niedern Volke, das froh war, eine Menschenklasse noch tief unter sich zu sehen, an der es seinen plumpen Witz und seine ungeschlachten Fäuste üben könnte, ihm genügte die Entwürdigung der Juden keineswegs. Die von der Kirche und der Gesellschaft Gebrandmarkten galten dem verdummten Volke als Auswürflinge, die man ohne Gewissensbisse wie räudige Hunde todtschlagen dürfe. Allerlei Verbrechen wurden den Juden angedichtet und fanden Glauben. Hetzereien gegen Juden wegen Kindermordes wiederholten sich von Zeit zu Zeit bald hier bald dort [1]) mit einer solchen Selbstgewißheit, daß selbst gutgesinnte Christen irre wurden und dem Lügengewebe glauben schenkten. Zwischen Lauda und Bischofsheim (im Badischen) wurde die Leiche eines Christen gefunden. Wer war Mörder gewesen? Natürlich Juden. Auf diese durch Nichts erwiesene Anschuldigung hin wurden in diesen beiden Städten jüdische Männer, Frauen und Kinder ohne Prozeß vom Pöbel und der Geistlichkeit überfallen und getödtet. Dann erst machte man acht gelehrten und frommen Männern den Prozeß wegen Meuchelmords an einem Christen (2. u. 3. Januar 1235); sie wurden gefoltert und wahrscheinlich in Folge ihres durch die Tortur erpreßten Geständnisses hingerichtet [2]). Die Plünderung jüdischer Häuser war die stete Begleiterin solcher Metzeleien. Die Juden der Nachbarschaft wandten sich hierauf flehend an den Papst Gregor IX. und ersuchten ihn, ihnen ein Privilegium zu ertheilen, welches sie vor der Willkür des mordsüchtigen Pöbels und wahnbethörter Richter schützen sollte. Er ging auf ihr Gesuch ein und erließ eine Bulle an die Christenheit (vom 3. Mai 1235), welche die Constitution des Papstes Innocenz III. wiederholte und bestätigte (o. S. 9). Einige meinten, der Statt-

[1]) Judengemetzel 1221 in Erfurt; 1225 Mecklenburg; 1226 Breslau; 1235 Lauda, 1236 Fulda, 1241 Frankfurt a. M.; 1243 Belitz. Vergl. darüber die vortreffliche Schrift Stobbe, Juden in Deutschland S. 281 fg.

[2]) Vergl. Note 4.

halter Christi habe sich durch eine bedeutende Geldsumme von Seiten der Juden zur Ertheilung der Bulle gewinnen lassen [1]), so wenig Rechtsgefühl war damals vorhanden. Indessen gleichviel, ob aus freien Stücken oder aus Habgier ertheilt, diese päpstliche Bulle blieb wie viele frühere zu Gunsten der Juden ohne Wirkung. Der Geist der Unduldsamkeit und des Judenhasses, der in den Schulen gelehrt und auf den Kanzeln von den Dominikanern gepredigt wurde, ging in das Blut über, und die edelsten Naturen konnten sich nicht frei davon halten. Was frommte es den Juden, daß sie verhältnißmäßig die zahlreichsten Pfleger der Wissenschaft stellten und sie, sei es durch Uebersetzungen und Erklärungen fremdsprachlicher belehrender Schriften, sei es durch eigene Bearbeitungen — namentlich in der Arzneikunde — erst den Christen zugänglich machten, was frommte es ihnen, daß sie sowie die Handelsplätze mit Waaren, so den Büchermarkt mit Geisteserzeugnissen versahen? Die Christen wußten ihnen keinen Dank dafür oder schlugen ihnen zum Lohne die Schädel ein.

Als ein lautsprechendes Zeugniß von dem Verhalten des Mittelalters in Betreff der Juden kann das Benehmen des größten und gebildetsten deutschen Kaisers gegen sie angeführt werden. Friedrich II., der letzte Hohenstaufen-Kaiser, war der genialste und vorurtheilsfreiste Monarch in der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts. Mehr Sicilianer als Deutscher, liebte er die Wissenschaft und unterstützte die Männer des Wissens mit fürstlicher Freigebigkeit. Er ließ es sich angelegen sein, philosophische und astronomische Schriften aus dem Arabischen übersetzen zu lassen, und bediente sich auch kundiger Juden dazu. Der Kaiser stand in einem Briefwechsel mit einem jungen jüdischen Gelehrten, Jehuda b. Salomo Kohen Ibn-Matka aus Toledo (geb. um 1215, schriftstellerte 1247 [2]).

[1]) Baronius (Raynaldus) annales ecclesiastici ad an. 1235. No. 20.

[2]) Verf. des wissenschaftlichen Werkes מדרש החכמה zuerst arabisch, dann von ihm selbst in's Hebräische übersetzt, auch eines astrologischen Werkes משפטי הכוכבים. Vergl. über ihn de Rossi Codices No. 421: Sub initio responsi ad imperatorem Fredericum narrat Jehuda Coen (hispanus de urbe Toleti), se ejus quaestionem accepisse in patria sua, respondisse quum esset 18 annorum, deinde vero e Toleto — in Etruriam migrasse; vergl. Ozar Nechmad II. p. 234; וכשהרצו הדברים לפני הקיסר שמח מאוד בתשובתי ועוד היו בינינו שאלות רבות ותשובות - ואחר כך כמו עשר שנים נתגלגלו עלי דברים וירדתי לארצות של קיסר וראיתי תמונת מעשיו ועניניו וחכמיו -- ואני מתפלל לאל יתברך בכל יום להחבירני לארצי שָׁלֵו ושמח. In der Bearbeitung

Obwohl Jehuda Ibn-Matka ein Schüler des, Maimuni so feindlichen Meïr Abulafia (o. S. 34) war und eine Neigung für die damals aufgekommene Kabbala hatte, so regte ihn doch Maimuni's „Führer“ zu philosophischen Studien an, und sie beschäftigten seinen Geist ernstlich. Freilich brachte er es zu keiner Selbständigkeit in den Wissenschaften und hat nur Verdienst als geschickter Uebersetzer. Trotzdem imponirte sein Wissen dem Kaiser Friedrich so sehr, daß er ihm wissenschaftliche Fragen vorlegte, sich an dessen Antworten erfreute und ihn wahrscheinlich bewog, nach Italien (Toskana) auszuwandern. Jehuda Ibn-Matka hatte Zutritt zum kaiserlichen Hofe, vielleicht wegen seiner astrologischen Kenntnisse, denen der Kaiser ergeben war.

Einen anderen jüdischen Gelehrten, Jakob Anatoli (Anatolio), ließ der Kaiser aus der Provence nach Neapel kommen und setzte ihm einen Jahrgehalt aus, damit er in Muße der Verdolmetschung arabischer Werke wissenschaftlichen Inhalts obliegen sollte [1]). Dieser Mann, mit seinem vollen Namen Jakob b. Abba-Mari b. Simon oder Simson (blühte um 1200—1250), war der Schwiegersohn des fruchtbaren Uebersetzers, aber unfruchtbaren Schriftstellers Samuel Ibn-Tibbon, den die Maimunisten gesegnet und die Stocktalmudisten verwünscht haben. Anatoli war ihm wie ein Sohn seinem Vater ähnlich und gewissermaßen dessen Fortsetzer. Er hatte wie dieser keinen schöpferischen Geist, sondern war, so zu sagen,

des Albatrongi giebt er das Jahr 1247 an. Vergl. noch Katalog der Leydner hebräischen Ms. Warner No. 20. Das astrologische Werk משפטי הכוכבים, das sich in der Wiener Hofbibliothek befindet (Katalog Goldenthal XXXVII—93,) schreibt der Katalogist Charisi zu, es gehört aber Jehuda Ibn-Matka an, wie es das. Bl. 88 lautet: אמר המחבר יהודה הכהן בר שלמה הכהן מטוליטולה. Alcharisi dagegen war nicht Kohen. Aus dieser Schrift ergiebt sich, daß Jehuda Ibn-Matka von mütterlicher Seite von den Ibn-Schoschan abstammte, und daß er am Stottern litt: (וזה נתקיים בי (להיות כבד לשון.

1) Zum Schluß der Uebersetzung eines aristotelischen Buches lautet die Nachschrift: אני יעקב בר אבא מארי בד שמשון בר אנטוליו ברוך אלהים אשר לא הסיר תפילתי וחסדי מאתי והחליף את כחי להשלים באדר שני בשנת התקצ"ב בעיר נפולי-- בעזרת העוזר אשר נתן בלב אדונינו האנפרדור פרידרקו אוהב החכמה ודורשיה לזון אותי ולכלכל אותי לשבעה. Zu einem anderen bei de Rossi Codices No. 771 in der Uebersetzung heißt es: deditque in corde domini imperatoris Frederici -- ut gratiosus esset mihi omniaque praestaret mihi et familiae meae. Jakob b. Machir erzählt von ihm היה גדול בבית המלך ושמעו בכל המדינות הולך (Minchat Kenaot No. 39. p. 85, vergl. No. 68. p. 139).

ein Handwerker der Philosophie, Schriften dieses Inhaltes aus dem Arabischen in's Hebräische zu übertragen. Er hatte sich dazu unter der Leitung seines Schwiegervaters und seines christlichen Freundes Michael Scotus[1]) ertüchtigt. Für Maimuni hatte er eine so hohe Verehrung, daß er ihn den Propheten gleichstellte, war natürlich gegen dessen Verketzerer voller Entrüstung und meinte: Die boshaften Frömmler würden auch David und Assaf verdammt haben, lebten sie in dieser Zeit[2]). Mit den philosophischen Schlagwörtern deutete er die heilige Schrift in maimunischem Geiste, suchte die Wunder so viel wie möglich auf natürliche Vorgänge zurückzuführen, war mit einem Worte einer von denen, welche das Judenthum verflachten. In diesem Sinne hielt er öffentliche Vorträge an Sabbaten und Festtagen und sammelte sie zu einem Werke (Malmed[3]), das trotz seiner Mittelmäßigkeit ein Lieblingsbuch der Denkgläubigen der provençalen Gemeinden wurde.

Während des lebhaften Streites in der Provence um Maimuni war Anatoli indeß vom Schauplatz entfernt und weilte in Neapel, wohin ihn der Kaiser Friedrich aus Marseille berufen hatte. Friedrich II. verwendete ihn, die aristotelischen Schriften mit den bis dahin in der Christenheit noch unbekannten Commentarien des arabischen Philosophen Averroes (Ibn-Roschd) zu übertragen. Ein christlicher Gelehrter, wahrscheinlich des Kaisers Hofastrolog Michael Scotus, übersetzte diese Schriften, wahrscheinlich unter Anatoli's Anleitung, in's Lateinische[4]).

[1]) Citirt ihn oft in seinem Malmed und in dem Vorworte: לא היו לי רק שני מורים בחכמות-חותני ר' שמואל אבן תבון והחכם הגדול מיכאל הנוצרי.

[2]) Daselbst zu Abschnitt Bo: כי הוא (הרמבם) דבר ברוח הקדש ובדרך חכמה כל מה שדבר בענינים האלה--כי הוא הלך בדרך דברי הנביאים והכתובים ואלו היה דוד ואסף בדורותינו היו מדברים עליהם הרעים האלה מה שדברו על הרב רבינו לפי שהם בני דלי לב.

[3]) Die Schrift Malmed (noch Handschrift) wurde später Veranlassung zu einem heftigen Streit; Minchat Kenaot No. 39 und 68. Ein Fragment aus der Einleitung abgedruckt in Perles, Salomo b. Adoreth, hebr. Beil. III.

[4]) Nicht nur Roger Bacon, sondern auch der Zeitgenosse Albertus Magnus behaupten, Michael Scotus habe weder von Sprache (arabisch) noch von Philosophie viel verstanden. Der Erste sagt geradezu, er habe sich von einem Juden helfen lassen: Michael Scotus ignarus quidem et verborum et rerum, fere omnia quae sub nomine ejus prodierunt, ab Andrea Judeo mutuatus est (Jebbi praefatio ad opus majus). Der Letztere: Consvevi dicere, quod Nicolaus non fecit librum illum (quaestiones Nicolai peripatetici), sed Michael Scotus qui in rei veritate nescivit Mauros, nec bene intellexit

Man sollte nun erwarten, daß der Kaiser Friedrich eine günstige Stimmung für die Juden hätte hegen sollen. War er doch nicht allzu gläubig gegen die Glaubenslehren des Christenthums. Wenn auch nur ein Theil von den Anklagen gegründet war, welche die Zeitgenossen gegen seine Rechtgläubigkeit erhoben, so war er von der Wahrheit des Christenthums keineswegs überzeugt. Der Papst Gregor IX., allerdings sein Todfeind, warf ihm geradezu vor: der Kaiser habe geäußert, die Welt sei von drei großen Betrügern, Mose, Jesus und Mohammed, getäuscht worden, von denen zwei rühmlich gestorben, der Dritte aber am Kreuze geendet habe. Der Kaiser habe ferner gesagt: Nur Dummköpfe könnten glauben, der Geist des Himmels und der Erde sei durch den Leib einer Jungfrau zur Welt gekommen [1]). An dem Unglauben der Juden konnte er also nicht allzusehr Anstoß genommen haben. Und dennoch war der Kaiser Friedrich fast nicht minder judenfeindlich als sein Gegenfüßler, der bigotte Ludwig der Heilige von Frankreich. Ein Todfeind des Papstthums, der seinen Unternehmungen auf allen Wegen hinderlich war, führte er doch in seinen Staaten den kanonischen Beschluß durch, die Juden von öffentlichen Aemtern auszuschließen [2]), mit Ausnahme eines jüdischen Münzschreibers in Messina. In seiner

libros Aristotelis (opera T. II. p. 140). Liegt es nicht auf der Hand, daß die unter Scotus' Namen cursirenden lateinischen Uebersetzungen von dem mit ihm an demselben Hofe weilenden Anatoli aus dem Arabischen übersetzt wurden, und daß Andreas Judaeus nur eine Verstümmelung des Namens Anatoli sei? Dazu kommt noch, daß Roger Bacon den Anfang von Michaelis Thätigkeit in's Jahr 1230 setzt: Tempore Michaelis Scoti qui annis 1230 transactis apparuit, referens librorum Aristotelis partes aliquas etc. (l. c. p. 36). Und gerade in derselben Zeit war Anatoli in Neapel mit Uebersetzen beschäftigt. Man wüßte sonst nicht, welchen Dienst Anatoli dem Kaiser hätte leisten sollen, wenn seine hebräischen Uebersetzungen nicht sofort in's Lateinische interpretirt worden wären. Renan's Behauptung, daß Michael Scotus zwischen 1217 und 1230 seine Uebersetzungen angefertigt, und daß sie erst im letzten Jahre Einfluß geübt, ist gegen den Wortsinn des Referats von Roger Bacon. Daß Andreas ein getaufter Jude gewesen sei, den M. S. in Toledo kennen gelernt habe, ist ebenfalls gegen den Wortsinn, da Bacon doch sagt: fast Alles, was Scotus geschrieben, sei dem Juden entlehnt (Rénan Averroes et l'Averroisme p. 163 ff.). Es scheint, daß Anatoli Maimuni's Moré Nebuchim mit Hilfe seines christlichen Mitarbeiters in's Lateinische übertragen hat.

[1]) Gregorii IX. epistolae ad omnes principes bei Mansi Concilia T. XXIII. p. 786 und Raumer Geschichte der Hohenstaufen IV. S. 36.

[2]) Raumer a. a. O. S. 540.

Hauptstadt Palermo wies er die Juden in ein Ghetto[1]), eine Unduldsamkeit, welche sogar die der Päpste damaliger Zeit übertraf. In Oesterreich wurden die Juden damals unter den Babenbergischen Landesfürsten zu Aemtern zugelassen. Der Erzherzog Friedrich I., der Streitbare, welcher den Welthandel zwischen dem Morgenlande, Venedig und Europa überhaupt durch sein Land zu leiten bestrebt war, erkannte den Werth der Juden als Förderer des Reichthums, ließ seine Finanzen von jüdischen Beamten verwalten[2]) und ertheilte ihnen Ehrentitel. Zwei Brüder Lublin und Nekelo nannten sich officiell Kammergrafen des Herzogs von Oesterreich[3]). Der Kaiser Friedrich II. ertheilte freilich der Gemeinde von Wien eine Art Schutzprivilegium (1238). Was enthieltdieses Privilegium, welches aussagt, daß der Kaiser die Juden in seine Gunst genommen hat? Zunächst, daß sie Kammerknechte sind, und daß sie gegen Todtschlag und gewaltsame Taufe sichergestellt sein sollen. Dagegen enthält es kein Wort von Freiheit der Juden, nicht einmal daß sie christliche Dienstboten und Arbeiter halten dürften[4]). Der intolerante Sinn dieses Kaisers tritt recht grell hervor, wenn man mit seinem Privilegium das Rechtsstatut vergleicht, welches der Erzherzog Friedrich sechs Jahre später (1244) den Juden seines Landes ertheilte, welches von Gerechtigkeitsliebe und Menschlichkeit eingegeben scheint und Muster für solche Fürsten wurde, welche ihre Juden vor Unbilden und Mißhandlungen schützen wollten. Dieses aus dreißig Paragraphen bestehende Statut[5]) sollte zunächst die jüdischen Bewohner Oesterreichs vor Todtschlag und Verwundung sicherstellen. Der Christ, der einen Juden tödtet, sollte dem Tode, und der einen verwundet, einer hohen Geldstrafe verfallen oder seine Hand verlieren. Wenn der Mörder eines Juden nicht durch Beweismittel des Verbrechens überführt werden könnte, aber ver-

[1]) Jovanni l'ebraismo in Sicilia p. 310.

[2]) Gemeine Regensburgische Chronik I. S. 336.

[3]) Ego Lublinus et frater meus Nekelo, Judaei, comites Camerae illustris ducis Austriae. Quelle bei C. A. Menzel Geschichte der Deutschen III. S. 392.

[4]) Vergl. darüber Stobbe a. a. O. S. 297, wo das Statut in extenso mitgetheilt und beleuchtet ist.

[5]) Dieses Statut vom 1. Juli 1244 in Rauch (scriptores rerum Austriacarum I. p. 201 ff. ist besonders abgedruckt und beleuchtet in (J. Wertheimer's) Juden in Oesterreich I. S. 35 ff., auch bei Stobbe das. S. 297 fg.

dächtige Inzichten sprechen gegen ihn, so dürften die Verwandten oder Freunde des Juden einen Zweikämpfer gegen den Angeschuldigten stellen. Ein Christ, der an eine Jüdin Hand anlegte, sollte sie verlieren. Schwere Anklagen gegen Personen oder Eigenthum eines Juden sollten nicht durch christliche Zeugen allein entschieden werden, wenn nicht ein jüdischer Mitzeuge das Vergehen bestätigt. Ein Christ, der ein jüdisches Kind entführte (zur gewaltsamen Taufe), sei wie ein Dieb zu bestrafen. Das Statut Friedrich's des Streitbaren bewilligte auch den Juden eigene Gerichtsbarkeit, so daß den Landesrichtern keine Gewalt über sie zustände. Die Bethäuser und Begräbnißplätze der Juden sollten auch von Christen geachtet werden, und schwere Strafen wurden gegen Angriffe darauf verhängt. Das Statut gewährte ferner allen Juden freien Durchzug und Handel durchs Land, auch das Vorrecht Geldgeschäfte für Unterpfand zu betreiben. Der Wucher wurde zwar beschränkt, aber doch hoch genug zugelassen. Das Pfandrecht jüdischer Gläubiger schützte dieses Statut mit besonderer Sorgfalt wie den Augapfel, als wenn es für die Juden und den Herzog das Allerwichtigste gewesen wäre. Selbst das Führen jüdischer Leichen von Ort zu Ort wollte dieses Gesetz gegen Gelderpressungen von Seiten der Christen sicher stellen. Der Erzherzog Friedrich bemerkte dabei, daß er den Juden diese Rechte einräume, damit auch sie „seiner Gnade und seines Wohlwollens theilhaftig werden" sollten [1]). Dieses Statut kam auch den Juden anderer Länder zu Statten; denn schon in zwei Jahrzehnden wurde es für Ungarn, Böhmen, Großpolen, Meißen und Thüringen und später auch für Schlesien eingeführt [2]).

Ein kleiner Herzog gab das Beispiel, die Juden durch Gesetze gegen Willkür zu schützen. Der mächtige Kaiser Friedrich II. dagegen verbot Friedrich dem Streitbaren seine Judenfreundlichkeit und erließ ein Gesetz, er, der aus der Kirche ausgestoßen war, daß die Juden Oesterreich's von allen Aemtern ferngehalten werden

[1]) Die Einleitung sagt: quoniam unius cujusque conditio in nostro Dominio commorandis volumus gratiae ac benevolentiae nostrae participes inveniri, Judaeis universis in districtu Austriae constisutis haec jura statuimus.

[2]) 1251 copirte es der König Bela IV. von Ungarn fast wörtlich, 1254 König Ottokar von Böhmen, 1264 Boleslaus Pius, Herzog von Kalisch und Großpolen, 1265 Heinrich der Erlauchte für Meißen und Thüringen. Die kritische Vergleichung des Hauptstatuts mit den Copien bei Stobbe a. a. O.

mögen, damit sie, welche zur ewigen Knechtschaft verdammt seien, nicht durch ihre Amtsgewalt die Christen unterdrücken [1]). Mit besonderer Befriedigung betonte er den Satz, daß die Juden, wo sie sich immer befinden mögen, Kammerknechte des Kaisers seien [2]). Er hielt sich so streng an die kanonischen Gesetze des Lateran-Concils gegen sie, daß er eifriger als die spanischen Könige das Tragen besonderer Abzeichen für die Juden seiner Erblande einschärfte [3]). Diese bedrückte er überhaupt durch hohe Steuern. Er erlaubte zwar denen, welche wegen des Fanatismus der Almohaden von Afrika nach Sicilien ausgewandert waren, sich daselbst niederzulassen; aber während er andern Ansiedlern zehnjährige Steuerfreiheit bewilligte, belastete er die jüdischen Ankömmlinge sogleich mit Besteuerungen und beschränkte sie auf Ackerbau [4]). Er sagte zwar seinen Kammerknechten besondern Schutz zu. Nichtsdestoweniger behandelte er die Juden wie eine verachtete Menschenklasse.

Friedrich's vorurtheilsvolle Denkweise in Betreff der Juden beleuchtet besonders ein trauriger Vorfall in Fulda. Fünf junge Söhne eines Müllers waren Weihnachten (1235) außerhalb der Stadt erschlagen worden, während die Eltern in der Stadt waren. Der Verdacht fiel auf zwei Juden, und der unglückselige Argwohn fügte gleich hinzu, sie hätten den Kindern das Blut abgezapft und es in gewichsten Säcken gesammelt, um es für das Passahfest aufzubewahren. Man weiß nicht, ob man mehr die Wahnbethörten oder die Schlachtopfer bedauern soll. Durch diesen Verdacht angetrieben, überfielen die angesammelten Kreuzzügler und Bürger die Gemeinde von Fulda (28. December [5]), tödteten vierunddreißig Männer und Frauen und darunter auch mehrere, welche aus Frankreich zur Zeit der Vertreibung unter Philipp August eingewandert waren. Hätten sich nicht einige menschlich gesinnte Bürger und der Magistrat ihrer angenommen, so wären noch mehrere Märtyrer gefallen. Die Juden beklagten sich darüber beim Kaiser, und dieser,

1) Kurz, Oesterreich unter Ottokar und Albrecht I. Theil II. S. 32. Das Gesetz ist datirt vom Jahre 1237.

2) Peter de Vineis epistolae Frederici imperatoris IV. No. 12.

3) Chronik des Riccardo da St. Germano: Fredericus II. ordinavit contra Judaeos, ut in differentia vestium et gestorum a Christianis discernantur; bei Muratori antiquitates italianae l. p. 152.

4) Raumer a. a. O. 497.

5) Note 4.

welcher sich seiner Kammerknechte, die ihm Geld einbrachten, annehmen mußte, machte den Abt Conrad de Mulcoz dafür verantwortlich. Der Abt wollte die Mörder entschuldigen und ließ die Leichname der Knaben vor Angesicht des Kaisers nach Hagenau bringen. Da nun die Juden über Gewaltthätigkeit der Christen und die Christen von Fulda über Meuchelmord der Juden klagten, so sah sich der Kaiser veranlaßt, eine Untersuchungscommission von gelehrten Männern zusammentreten zu lassen, welche die Frage beantworten sollten: ob die Juden wirklich, wie das Gerücht verlautet, Christenblut zu ihrem Passahmahle gebrauchten. In diesem Falle wollte er sämmtliche Juden seines Reiches vertilgen. Das Schicksal der deutschen und italienischen Gemeinden hing also von der Unparteilichkeit der Richter ab. Und sie entschieden unparteiisch. Der Spruch lautete: Sie könnten nichts Gewisses darüber entscheiden, ob die Juden wirklich Christenblut tränken. So beruhigte sich der Zorn des Kaisers. Dennoch zog er von den Juden bedeutende Summen als Strafgelder [1]) dafür, daß das unschuldige Blut ihrer Brüder vergossen worden war. Die Todtenfeier der deutschen Gemeinde hatte neue Märtyrer, die von Fulda, zu den alten nachzutragen. Lasset nur viel Raum in euren Memor-Pergamenten, denn ihr werdet noch viele, viele darin einzuzeichnen haben! Die blutigsten Jahrhunderte für das arme Haus Jakob sind erst im Anzuge. Die drei Mächte der Christenheit, die Fürsten, die Kirche und das Volk vereinigten sich fortan, das schwächste der Völker zu verderben.

Als der Papst Gregor IX. wiederum einen Kreuzzug predigen ließ, überfielen die in Aquitanien angesammelten heiligen Krieger die jüdischen Gemeinden in Anjou, Poitou, in den Städten Bordeaux, Angouleme, Saints und anderen, um sie zur Annahme der Taufe zu zwingen. Da aber die Juden in ihrem Glauben standhaft blieben, so verfuhren die Kreuzzügler mit unerhörter Grausamkeit gegen sie, zertraten viele von ihnen unter Rosses Hufen, schonten weder Kinder noch Schwangere, ließen ihre Leichen unbegraben zum Fraß für wilde Thiere und Vögel liegen, zerstörten heilige Schriften, verbrannten die Häuser der Juden und bemächtigten sich deren Habe. Mehr als drei Tausend kamen bei dieser Gelegenheit um (Sommer

[1]) Note 5.

1236), mehr als fünf Hundert gingen indeß zum Christenthum über. Wiederum beklagten sich die übriggebliebenen Juden über die erlittene Grausamkeit beim Papste. Dieser sah sich veranlaßt ein Sendschreiben an die Kirchenfürsten von Bordeaux, Angouleme und anderen Bisthümern und auch an den König Ludwig IX. von Frankreich darüber zu erlassen (Sept. 1236), die Vorfälle zu beklagen und ihnen zu bedeuten, daß die Kirche weder die Vertilgung der Juden, noch ihre gewaltsame Taufe wünsche [1]). Was vermochten aber solche gelegentliche Ermahnungsschreiben gegen den von der Kirche gehegten Abscheu gegen die Juden! Der sonst edle und gutmüthige König Ludwig IX. war von diesem Abscheu so sehr beherrscht, daß er keinen Juden ansehen mochte. Er begünstigte die Bekehrung der Juden auf jede Weise und ließ die Kinder der bekehrten Väter dem Herzen der dem Judenthume treu gebliebenen Mütter entreißen [2]). Die Juden hatten nur ein einziges Mittel, um die gegen sie aufgestachelte Wuth zu beschwichtigen — das Geld. Damit gewannen die von England den König Heinrich III., in seinen Ländern durch Herolde bekannt machen zu lassen, daß Niemand den Juden etwas zu Leid thun sollte. Aber dieses Mittel war ein zweischneidiges Schwert, das sich gegen diejenigen kehrte, denen es zu Gute kommen sollte. Um viele Gelder zu erschwingen, waren die Juden genöthigt, übermäßigen Zins zu nehmen, auch wohl zu übervortheilen. Dadurch zogen sie sich aber den Haß der Bevölkerung zu und setzten sich wiederum Mißhandlungen aus. Die öfteren Klagen über ihren Wucher veranlaßten Ludwig IX. ihn zu beschränken und öfter einen Theil der Schulden zu kassiren. Als aber derselbe König Ernst machte, dem Wucher zu steuern, behaupteten die zur Berathung berufenen Barone, daß die Bauern und Kaufleute das Anleihen von Juden nicht entbehren könnten, und es sei besser jüdische Wucherer zu dulden als christliche, welche die christlichen Schuldner mit noch drückendern Wucherzinsen quälten [3]).

Bei allen diesen vielfachen Quälereien, Gehässigkeiten und Verfolgungen gab es noch einen Winkel, wo die Juden in fast seliger Stimmung sich frei fühlten und der Leiden vergessen konnten. Das Lehrhaus, wo sich Alt und Jung zum Talmudstudium versammelte,

1) Vergl. Bd. VI.$_2$ S. 377.

2) Schmidt Geschichte von Frankreich I. S. 504.

3) Depping. histoire des Juifs au moyen age p. 124 f.

war eine Friedensstätte für sie. In der Vertiefung in den Gedankenstoff vergaßen die Talmudbeflissenen die Außenwelt mit ihrem giftigen Hasse, mit ihren hämischen Gesetzen, mit ihren Folterqualen. Hier waren sie Königssöhne, die Majestät des Gedankens umstrahlte ihre Stirn, die Freudigkeit geistiger Thätigkeit verklärte ihre Züge. Eine Schwierigkeit im Talmud zu lösen, eine Dunkelheit aufzuhellen, etwas Neues, was den Vorgängern entgangen war, zu finden, machte ihre Seligkeit aus. Nicht Amt und Würden erwarteten sie für ihre Gedankenanstrengung, keinen greifbaren Lohn erhielten sie für ihre Nachtwachen. Sie wollten nur ihren Wissensdrang befriedigen, ihrer religiösen Pflicht genügen und allenfalls sich der himmlischen Belohnung vergewissern. Das allerwichtigste Geschäft für Alle war das Lernen, und die Blüthe aller Gelehrsamkeit war der Talmud. Sobald das Kind nur lallen konnte, wurde es am Wochenfeste des Morgens zuerst mit verhülltem Gesichte, damit sein Auge nicht das Unheilige treffen sollte, aus dem Hause in die Synagoge oder in die „Schule“ geführt. Dort wurde ihm das hebräische Alphabet in gerader und umgekehrter Ordnung und passende Verse vorgesprochen. Ein Honigkuchen und ein Ei, beide mit Schriftversen beschrieben, waren seine Belohnung [1]). Der Tag, an dem das Kind der Lehre zugeführt wurde, war ein Freudentag für die Eltern und die ganze Gemeinde. War ein Kind nicht ganz stumpf, so wurde es von der Bibel zum Talmud angeleitet. Der geachtetste Stand war der der Talmudbeflissenen. Ehrlosigkeit war das Loos der Unwissenden (Am ha-Arez). Der geweckte Jüngling brachte viele Jahre, ja bis zu seiner Verheirathung im Lehrhause zu, und bis an's Lebensende war der Broderwerb Nebensache, das Talmudstudium Hauptzweck des Lebens. Diese verzehrende Beschäftigung mit dem Talmud war allerdings einseitig, aber sie hatte etwas Ideales. In dieses innere Heiligthum der Juden hatte bisher die feindliche Hand nicht eingegriffen. Die weltliche Macht kümmerte sich nicht darum, die Geistlichkeit hatte keine Gewalt über die innere Angelegenheit der Juden, hier prallte ihr Bannstrahl wirkungslos ab.

Dieser innere Frieden der Juden sollte aber ebenfalls gestört werden, auch aus dem Gedankenasyl sollten sie vertrieben werden.

[1]) Eleasar von Worms, Rokeach No. 296.

Die Anregung dazu ging von einem getauften Juden aus, der Weltliche und Geistliche gegen seine ehemaligen Glaubensgenossen aufreizte. Ein Mann Namens Donin (oder Dunin), ein Talmudkundiger aus La Rochelle in Nordfrankreich, war in seinem Denken dahin gelangt, die Gültigkeit des Talmuds und der mündlichen Lehre überhaupt zu bezweifeln. Dafür wurde er von den französischen Rabbinen in den Bann gethan. Ohne Anhalt in jüdischem und christlichem Kreise entschloß sich Donin, die Taufe zu empfangen und nahm den Namen Nikolaus an. Von Haß gegen die Rabbinen und den Talmud erfüllt, gedachte der Apostat sich an beiden zu rächen. Er begab sich zum Papst Gregor IX. und trat als Ankläger gegen den Talmud auf, daß dieser das Wort der heiligen Schrift verdrehe, in den agadischen Partien unwürdige Vorstellungen von Gott enthalte, nichtsdestoweniger von den Rabbinen noch höher geachtet sei als die heilige Schrift und endlich voll Schmähungen gegen den Stifter der christlichen Religion und gegen dessen Mutter sei. Nikolaus Donin bewies dem Papste, daß der Talmud allein die Juden in ihrer Halsstarrigkeit gegen die Annahme des Christenthums bestärke, ohne denselben würden sie ihren Unglauben fahren lassen. Der leidenschaftliche Gregor ging bereitwillig auf die Anklage ein, ohne zu bedenken, daß Apostaten keine unparteiischen Zeugen gegen ihre ehemaligen Glaubensgenossen sein können. Er erließ sofort Handschreiben an die Kirchenfürsten von Frankreich, England, Castilien, Aragonien und Portugal, setzte ihnen in fünf und zwanzig Artikeln die von Nikolaus erhobenen Anklagepunkte auseinander und befahl ihnen, am ersten Sonnabend der Fastenzeit des Morgens, wenn die Juden zum Frühgottesdienst in ihren Synagogen versammelt sein würden, sämmtliche Talmudexemplare zu confisciren und sie den Dominikanern und Franciskanern zu übergeben. An die Könige dieser Länder schrieb er ebenfalls und forderte sie auf, die Geistlichen mit dem weltlichen Arm zu unterstützen. Die Provincialen der beiden Mönchsorden, welche die Inquisition über Bücher und Ueberzeugungen hatten, ermahnte der Papst, den Inhalt der talmudischen Schriften untersuchen zu lassen, und, wenn sich Nikolaus Donin's Anklagen bestätigen sollten, die Talmudexemplare öffentlich zu verbrennen (Mai — Juni 1239[1])

[1]) Note 5.

So war denn ein neuer Vernichtungsstreich gegen das Judenthum im Anzuge; denn wenn dieser päpstliche Befehl consequent durchgeführt worden wäre, so wäre das geistige Leben der Juden, damals einzig und allein auf dem Talmud beruhend, in seinem Innersten gefährdet worden. Der Papst übergab Nikolaus ein besonderes Schreiben an Wilhelm, Bischof von Paris, mit dem Bedeuten: in Frankreich, dem Hauptsitze der Talmudgelehrsamkeit, in der Urheimath der Tossafisten, mit Entschiedenheit gegen den Talmud aufzutreten.

Bei der Ausführung des päpstlichen Befehles zeigte es sich aber, daß der angebliche Stellvertreter Gottes auf Erden, selbst im Scheitelpunkt seiner Machtstellung denn doch nicht so allmächtig war, als es den Anschein hatte. Nur da, wo Interessen und Leidenschaften im Spiele waren, gaben sich die Fürsten zu Werkzeugen päpstlicher Gewaltthätigkeit her; sonst aber, wenn sie nicht besonders bigott waren, gingen sie auch im Mittelalter über päpstliche Dekrete mit Stillschweigen hinweg. In Spanien und England wurden die Befehle Gregor's, den Talmud zu confisciren, gar nicht beachtet, wenigstens verlautet gar nichts von einem feindseligen Akt gegen denselben in diesen Ländern. Nur in Frankreich, wo der von Geistlichen beherrschte und verdummte Ludwig IX. eben, scheinbar als mündiger König scheinbar zu regieren anfing, wurde mit der Confiscirung der Talmudexemplare Ernst gemacht. Ein Dominikaner Heinrich aus Köln betrieb diese Angelegenheit mit dem seinem Orden eigenen Eifer. Die Juden wurden unter Androhung von Todesstrafe gezwungen, die Exemplare herauszugeben. Dann wurde dem Talmud der Proceß gemacht. Ein Tribunal wurde dazu eingesetzt von Walther (Gautier), Erzbischof von Sens, dem Bischof Wilhelm von Paris, dem Dominikaner Geofroy von Bellvello, königlichem Kaplan, und anderen weltlichen wie Kloster-Geistlichen. Freilich verstanden die christlichen Theologen damals vom Talmud gerade so viel, wie von dem neuen Testamente in der Ursprache. Wie sollten sie sich durch selbständige Einsicht von der Verderblichkeit des Talmuds überzeugen? Sie luden also einige Rabbinen vor, legten ihnen die von Nikolaus Donin ausgezogenen, angeschuldigten Sätze vor und fragten sie: ob diese wirklich im Talmud enthalten seien. Die Rabbinen gestanden Manches zu, vertheidigten Anderes und behaupteten namentlich, daß der Talmud ein heiliges,

göttliches Buch sei, durch den das Verständniß und die Anwendbarkeit der heiligen Schrift und namentlich der Thora (des Pentateuch's) erst ermöglicht werde. Der Talmud wurde hierauf von dem Censur-Tribunal zum Feuer verurtheilt. Aber es fehlte noch viel, bis das Urtheil vollstreckt wurde. Die Juden wußten nämlich einen Erzbischof, der dem König Ludwig nahe stand, zu erbitten — eine christliche Quelle sagt, durch eine Geldsumme zu bestechen — das Urtheil zu cassiren und die Talmudexemplare ihren Besitzern wieder auszuliefern. Die französischen Juden, erfreut über den unerwartet günstigen Ausgang der ihrem Herzen so wichtigen Angelegenheit, setzten den Tag, an dem der Talmud dem Feuer entgangen war, zum festlichen Gedenktage ein. Aber sie jubelten zu früh.

Der bigotte Sinn des Königs wurde nämlich durch ein zufälliges Ereigniß wieder gegen den Talmud aufgestachelt. Derselbe Erzbischof, welcher sich für den Talmud verwendet hatte, starb in Gegenwart des Königs plötzlich unter den heftigsten Schmerzen. Der Beichtvater des Königs wird wohl nicht verfehlt haben, dem gedankenarmen Ludwig die Hölle heiß zu machen, daß jener Prälat für seine fluchwürdige Begünstigung der Juden seine Strafe erlitten habe. Der Dominikaner Heinrich und der Apostat Nikolaus Donin entwickelten eine unermüdliche Thätigkeit, den Befehl des Papstes zur Ausführung zu bringen. Der König ernannte darauf eine neue Commission, darin auch der Kanzler der Pariser Universität Odo Sitz hatte, und veranstaltete eine Disputation zwischen Nikolaus und vier französischen Rabbinen, um die Anklagepunkte noch einmal zu erhärten.

Diese vier Rabbinen, welche dazu berufen waren, als Anwälte für den Talmud zu fungiren, waren R. Jechiel aus Paris, R. Mose aus Coucy, welcher von seiner Missionsreise in Spanien zurückgekehrt war (o. S. 63), R. Jehuda b. David aus Melun und R. Samuel b. Salomo aus Chateau-Thierry. R. Jechiel wurde zum Sprecher erwählt, weil er mehr als seine Genossen redegewandt war[1]). Die Disputation fand am königlichen Hofe (Montag. 20. Tammus = 24. Juni 1240) in Gegenwart der klugen

[1]) In der disputatio Jechielis cum Nicolao heißt es im Manuscript, wo R'Jechiel spricht: והנפלא ממני ידוע לאחרים כי יש גדולים ממני ואני הצעיר מכולם אך לא נסו לצאת ולבא לפני הגלחות כמוני. In der Wagenseil'schen Ausgabe dagegen falsch: כמוהם — — אך לא נסיתי לצאת ולבא.

Königin-Mutter Blanche statt, welche thatsächlich die Regierungsgeschäfte leitete. Anfangs wollte R. Jechiel gar nicht Rede stehen. Er berief sich auf die Constitution der Päpste, daß den Juden in ihren inneren Angelegenheiten Unabhängigkeit zugesichert sei. Er bemerkte, daß der Talmud ihr Lebenselement sei, für den sämmtliche Juden zu sterben bereit seien. Die Königin beruhigte ihn aber, daß ihrem Leben keine Gefahr drohe, sie werde sie schützen, nur möge er auf alle an ihn gerichteten Fragen antworten. Als Nikolaus verlangte, daß R. Jechiel einen Eid ablegen sollte, nach bestem Wissen und Gewissen zu antworten, sonst sei zu befürchten, daß er durch Deuteleien und Ausflüchte der Wahrheit aus dem Wege gehen würde, verweigerte dieser den Eid. Er bemerkte nämlich, daß er in seinem Leben noch nicht geschworen habe, und daß er den Namen Gottes nicht unnöthig anrufen wolle. Darauf befreite ihn die Königin vom Eide. Die Disputation, die nun vor sich ging, drehte sich um die beiden Punkte, ob anstößige Stellen gegen die Gottheit und das sittliche Gefühl im Talmud vorkommen, und ob der Talmud Schmähungen gegen Jesus enthalte. Die Anschuldigungen wegen angeblich gotteslästerlicher und unsittlicher Aeußerungen suchte R. Jechiel zu entkräften. In Betreff des letzten Punktes behauptete er, daß allerdings im Talmud Gehässiges von einem Jesus, dem Sohne Pantheras, erzählt wird, daß dieses sich aber nicht auf Jesus von Nazaret beziehe, sondern auf einen Namensverwandten, der lange vorher gelebt habe. Er versicherte dieses ernstlich an Eidesstatt, weil ihn die Sage und die talmudische Chronologie irregeführt hatten, daß der im Talmud vorkommende Jesus nicht identisch mit dem Stifter des Christenthums sei. R. Jechiel machte auch unter Anderm geltend, daß der Kirchenvater Hieronymus und andere Kirchenlehrer, welche den Talmud gekannt hätten, nicht behauptet haben: er enthalte Feindseligkeiten gegen das Christenthum. Erst Nikolaus sei diese falsche Anklage vorbehalten geblieben weil er Bosheit und Rachegefühl gegen seine ehemaligen Glaubensgenossen athme, die ihn wegen seines Unglaubens aus der jüdischen Gemeinschaft ausgeschlossen haben.

Der Ausgang dieser Disputation ist nicht bekannt, nur so viel weiß man, daß die Censurcommission nichtsdestoweniger den Talmud zum Scheiterhaufen verdammte. Er wurde aber erst auffallender Weise einige Jahre später angezündet. Aus allen Theilen

Frankreich's wurden wiederum auf eifrigen Antrieb des Mönches Heinrich die Talmudexemplare und verwandte Schriften aufgesucht, den Besitzern mit Gewalt genommen, vierundzwanzig[1]) Wagen voll davon auf einem Platze in Paris zusammengebracht und an einem Tage (Freitag, Tammus — Juni 1242[2]) den Flammen übergeben. Zwei junge Männer, ein Provençale und ein Deutscher, *Abraham Bedaresi* und *Meïr* aus Rothenburg, dichteten ein Klagelied[3]) auf diese Begebenheit. Ludwig erließ dabei ein Dekret, daß überall, wo noch Talmudexemplare gefunden würden, diese zu verbrennen seien, und die Juden, welche sie nicht herausgeben wollten, ausgetrieben werden sollten[4]). Der Schmerz der französischen Juden wegen dieser Vorfälle war groß. Es war, als wenn ihnen das Herz herausgerissen worden wäre. Die Frommen pflegten alljährlich den Tag des Brandes mit Fasten zu begehen.

Eine einzige gute Wirkung hatte der Scheiterhaufen für den Talmud; er entwaffnete nämlich zum Theil die Gegner der Maimunisten und beschwichtigte die heftigen Leidenschaften der feindlichen Parteien im Innern für den Augenblick. Von den Hauptgegnern der maimunistischen Richtung war nur noch Jona Gerundi am Leben, der erst jüngsthin (man sagte 40 Tage vor dem Verbrennen des Talmud) die maimunischen Schriften durch die Hand der Dominikaner und Franziskaner in Paris hatte in Rauch aufgehen lassen. Als nun Jona die Gehässigkeit des inquisitorischen Mönchsordens gegen den von ihm hochverehrten Talmud gewahrte, bereute er es aus tiefstem Herzen, sie zu Werkzeugen seines Hasses gegen Maimuni gebraucht zu haben, und sah in dem Brande des Talmud eine göttliche Strafe für das von ihm veranlaßte Verbrennen der maimunischen Schriften. Er war so sehr von seinem Unrechte durchdrungen, daß er seine Reue öffentlich in der Synagoge aussprach und seinen Entschluß zu erkennen gab, zu Maimuni's Grab zu

[1]) Diese Zahl kommt in Schibole Leket vor, bei Quetif und Ekhard dagegen nur 14 Wagen: Collectis igitur auctoritate regia de toto regno Franciae cunctis libris Talmut et Parisiis deductis una die combusti sunt ad quatuordecim quadrigatas et sex alia vice.

[2]) Siehe Note 5.

[3]) Abraham Bedaresi Diwan (Ms.) bei Zunz zur Geschichte S. 462; von Meïr Rothenburg ist die Zionide שאלי שרופה bei dieser Gelegenheit gedichtet. Vergl. Note 5.

[4]) Dieselbe Note.

wallfahrten, dort sich trauerverhüllt niederzuwerfen und den Schatten des großen, frommen Mannes in Gegenwart von zehn Personen um Verzeihung zu bitten. Zu diesem Zwecke trat er sofort die Reise an, verließ Paris und berührte Montpellier, wo er ebenfalls in der Synagoge seine Reue wegen seines Verfahrens gegen Maimuni öffentlich aussprach [1]) Dieser Schritt versöhnte die Gemüther. Die Gegner ließen ihren Groll fahren und erkannten sich wieder als Brüder. Jona Gerundi konnte aber seinen Plan nicht ausführen, da er auf seiner Reise nach Palästina zuerst von der Barceloner Gemeinde und dann von der Toledaner inständigst angegangen wurde, in ihrer Mitte zu weilen und den so schwer bedrohten Talmud in Spanien zu lehren; er blieb. In seinen Vorträgen nannte er geflissentlich Maimuni's Namen stets mit Ehrfurcht, wie den eines Heiligen. Diese Bekehrung fiel um so mehr in's Gewicht, als Jona eine rabbinische Autorität war und mehrere talmudische Schriften, die in großem Ansehen standen, verfaßte. Auch in diesen Schriften wiederholte er seine Verehrung für Maimuni. Da er die Wirkung der Reue am tiefsten empfunden hatte, so verfaßte er zwei verschiedene Schriften über Reue und Buße nach talmudischer Norm [2]). Selbst Jona's Tod trug dazu bei, die Gemüther zu versöhnen. Er hatte nämlich seine Reise zu Maimuni's Grab stets hinausgeschoben, und als er plötzlich an einer seltenen Krankheit starb, so waren selbst seine Freunde und Jünger überzeugt, daß ihn eine Strafe vom Himmel wegen seines unerfüllt gebliebenen Gelübdes getroffen habe. In Folge von Jona's reumüthigem Verhalten gegen Maimuni wurde dessen Autorität immer mehr auch von französischen Rabbinen anerkannt, Maimuni's Ansichten wohl noch wissenschaftlich angefochten, aber nicht mehr verdammt und verketzert.

Obwohl die Argusaugen der französischen Geistlichen darauf gerichtet waren, daß die Juden keine Talmudexemplare besitzen sollten, so wußten diese doch sie ihrer Wachsamkeit zu entziehen, und vertieften sich nach wie vor darin; sie konnten nicht davon lassen, es war ihr Lebensodem. Sicherlich kostete es ihnen viel Geld, im Geheimen dem Talmud obliegen zu können. Es wurde

[1]) Hillel von Verona, Sendschreiben.

[2]) Iggeret ha-Teschuba und Schaar ha-Teschuba. Vergl. über dessen Schriften die Bibliographen.

aber dem Papste Innocenz IV. verrathen, daß die Juden sich heimlich der von der Kirche gebrandmarkten Schriften bedienten, und er, der mächtigste Fürst, hatte nichts Angelegentlicheres zu thun, als den König von Frankreich zu ermahnen, mit Strenge zu verfahren und die Exemplare aufsuchen zu lassen [1]). Bei Gelegenheit frischte er wieder das Haß athmende Gesetz auf, daß christliche Ammen kein jüdisches Kind nähren sollten.

Solche beschränkende Gesetze wechselten mit blutigen Verfolgungen der Juden ab und wiederholten sich von jetzt an Jahr aus Jahr ein, bald hier bald dort, meistens jedoch in Deutschland, dessen von Natur sanftes Volk die unduldsame Kirche zu Tigern gemacht hatte. Als die Mongolen und Tataren, die wilden Krieger G'enkis-Chans, unter seinen Enkeln von China aus erobernde Einfälle in Europa machten, Rußland und Polen verheerten, sich bis zu den deutsch-slavischen Grenzen wälzten, Breslau verbrannten und in das Herz Deutschlands einzudringen Miene machten, klagte man die Juden an, daß sie diesen Feinden der Christenheit heimlich Unterstützung gewährten. Statt Anklagen gegen den Kaiser Friedrich II. und den Papst zu erheben, welche wegen ihres hartnäckigen Haders das Vordringen der wilden Eroberer mit ansahen, schleuderte der Volkswahn auf Nichts gegründete Anschuldigungen gegen die Juden Deutschlands. Es waren allerdings auch jüdische Krieger unter den Mongolen, die unabhängigen Stämme vom Lande Chorasan, oder, wie die Sage ging, Reste der Zehnstämme, welche in den kaspischen Gebirgen eingeschlossen waren. Möglich auch, daß einige tatarische und kumanische Stämme sich zum Judenthum bekannt hatten. Wußten die deutschen Juden von ihren Stammgenossen unter den mongolischen Horden? Standen sie gar mit ihnen in heimlichem Einverständniß? In Deutschland hieß es: Die Juden hätten den Mongolen, unter dem Vorwande ihnen vergiftete Speisen zu liefern, Waffen aller Art in verschlossenen Fässern zustellen wollen. Ein strenger Grenzwächter, der darauf bestanden, die Fässer zu öffnen, habe den Verrath entdeckt. Darauf hin sind viele Juden in Deutschland zur strengen Strafe gezogen worden [2]).

1) Note 5.
2) Matthäus Paris historia major ad annum 1241; Bd. VI.2 S. 300. Note.

In Frankfurt am Main, das unter allen rheinischen Städten am spätesten eine jüdische Gemeinde erhielt [1]) — wohl erst gegen Ende des zwölften Jahrhunderts, als sich die von Philipp August Ausgewiesenen nach einer neuen Heimath umsahen — brach ein Streit zwischen Juden und Christen aus, weil ein unmündiger jüdischer Knabe zum Christenthum übergehen und die Eltern desselben es verhindern wollten (24. Mai 1241 [2]). Es kam in Folge dessen zum Handgemenge zwischen den jüdischen und christlichen Bewohnern der Stadt, wobei einige Christen und 180 Juden ums Leben kamen. Die Letzteren hatten an ihre eigenen Häuser Feuer angelegt, wodurch fast die halbe Stadt ein Raub der Flammen wurde. Die noch übrig gebliebenen Juden sahen sich stets vom Tode bedroht; darum ging ein Theil von ihnen (vierundzwanzig) zum Christenthum über, darunter soll auch ein Rabbiner gewesen sein. Ein anderer Theil wandte sich an den deutschen König Conrad, Sohn des Kaisers Friedrichs II., der die Thatsache nicht gleichgültig hinnahm, nicht weil unschuldig Blut vergossen wurde, sondern weil das Reich viele steuerzahlende Kammerknechte eingebüßt hatte. Es wurde ein Proceß gemacht, der damit endete, daß Conrad mehrere Jahre später den Frankfurter Bürgern für die dem kaiserlichen Hause geleisteten Dienste Amnestie ertheilte und deren Bestätigung von Seiten des Kaisers verhieß [3]).

Die gewaltsam Getauften nahmen natürlich jede Gelegenheit wahr, zum Judenthum zurückzukehren. Ein jüdisches Mädchen aus Frankfurt, welches als Braut mit ihrer Schwester getauft wurde,

[1]) Dr. H. B. Auerbach hat diese Thatsache von der späteren Ansiedelung der Juden in Frankfurt a. M. richtig ermittelt aus Angaben des Elieser b. Nathan in Eben ha-Eser. Nach 1152 haben noch keine Juden daselbst gewohnt. (Berit Abraham. Frankfurt a. M. 1860. S. 26.)

[2]) Von den beiden Primärequellen über diese Verfolgung, die Erfurter Annalen (in Pertz' Monumenta Germ. XVI. p. 34) und das Mainzer Memorbuch, berichtet die erste: Eodem anno (1241) — altercatio inter Christianos atque Judaeos in villa regia Frankenvort exorta est. 9. Kal. Julii = d. h. 23. Juni. Die Andere: הרוגי ורנקוורט שנה אהת לאלף ה' א" בסיון = d. h. 24. Mai. Emendirt man in der ersten Quelle: Kal. Junii statt Julii, so trifft es ebenfalls auf den 24. Mai. In dem genannten Memorbuche (Mos. bei Carmoly) führen mehrere Märtyrer von Frankfurt den Beinamen צרפתי, was beweist, daß sie aus Frankreich dahin ausgewandert waren.

[3]) Böhmer, Codex Moeno-Franfurtii I. 76.

kehrte in den Schooß ihrer Religion zurück. Ihr Bräutigam hatte sich aber inzwischen in Würzburg anderweitig verheirathet. Als die Braut ihr Anrecht geltend machen wollte, brach ein Streit darüber unter den deutschen Rabbinen aus. Mehrere von ihnen, David b. Schaltiel, Meschullam b. David und Jehuda b. Mose Kohen aus der Rheingegend sprachen sich zu deren Gunsten aus, daß sie, als gewaltsam Getaufte, ihre Würdigkeit zu einer jüdisch-gesetzlichen Ehe keineswegs eingebüßt habe. Ihr ehemaliger Bräutigam müsse sich daher von seiner Frau scheiden und jene ehelichen. Die angesehenste rabbinische Autorität jener Zeit, Isaak b. Mose Or-Sarua [1]) aus Böhmen (ein Jünger des Jehuda Sir Leon von Paris), welcher die tossafistische Lehrweise nach dem deutschen Osten verpflanzt hat, war entgegengesetzter Ansicht. Er verfocht sie mit rabbinischen Gründen, daß eine Getaufte einer Geschändeten gleich zu achten sei, die zu einer jüdischen Ehe nicht mehr zugelassen werden dürfe [2]). — Zwei Jahre nach der Frankfurter Metzelei wurden mehrere Juden in Kitzingen (Baiern) zuerst gefoltert und dann hingerichtet, aus unbekannter Veranlassung — wahrscheinlich wegen einer Anklage des Blutgebrauches beim Passahmahle — darunter manche vom schwachen Geschlechte (1243, 17. Tammus = 5. August [3]). Die Leichname der Märtyrer blieben vierzehn Tage auf's Rad geflochten, und erst nach Verlauf dieser Zeit durften sie in Würzburg bestattet werden. — Ein Jahr darauf wurden mehrere Juden von Pforzheim dahin gebracht, sich selbst zu entleiben (20. Tammus 1244 = 28. Juni [4]). Auch sie wurden nach dem Tode auf's Rad geflochten.

[1]) So genannt von seinem Hauptwerk אור זרוע, welches jetzt gedruckt ist; vergl. weiter über ihn.

[2]) Respp. Chajim Elieser Or-Sarua (Sohn des Isaak) ed. Leipzig 1860. Nr. 221. Daraus ergiebt sich das Zeitalter der im Texte genannten Rabbinen, die anderweitig wenig bekannt sind — es sei denn durch die weiter zu erwähnende Synode — d. h. zur Zeit der Frankfurter Verfolgung in den vierziger Jahren des dreizehnten Jahrhunderts. David b. Schaltiel kommt noch an anderen zwei Stellen vor (Luzzato Ozar Nechmad II. p. 10). Respp. Elieser Or-Sarua. Nr. 103. Ueber Isaak Or-Sarua vergl. Frankel Graetz, Monatsschrift Jahrg. 1871 S. 249 fg.

[3]) Mainzer Memorbuch.

[4]) Das.

Trotz aller dieser grausigen Verfolgungen ließen die deutschen Rabbinen den Muth nicht sinken, ihren Pflichten obzuliegen und heilsame Verordnungen zu erlassen. Die von Speier, Mainz und Worms, David b. Schaltiel und seine zwei Genossen, ferner Isaak b. Abraham und Joseph b. Mose Kohen, ein Vorsänger, traten zu einer Synode (in einer der drei Städte) zusammen (um 1245), erneuerten ältere Bestimmungen aus der Zeit des R' Gerschom, R' Tams und der Mainzer Synode vor zwanzig Jahren, und fügten neue hinzu: Daß weder der Rabbiner ohne Zustimmung der Gemeinde, noch diese ohne jenen befugt sei, einen Bann über Jemanden auszusprechen. Selbst wenn mehrere auswärtige Rabbinen einem Stadtrabbinen zu einem Banne zustimmen sollten, habe dieser keine Gültigkeit, so lange die Gemeinde nicht damit einverstanden ist[1]. Welch ein tiefer Abstand zwischen der Synagoge und Kirche! Hier galt die Gemeinde gar nichts, sie war nur gehorsame Sklavin des Geistlichen, dort war sie mit dem geistlichen Führer gleichberechtigt.

Als hätten die Vertreter der Kirche den Juden noch nicht genug genommen, gingen sie darauf aus, ihnen noch die letzte einflußreiche Stellung in der christlichen Gesellschaft zu entreißen. Die Arzneikunde wurde meistens von Juden ausgeübt, fast jeder Fürst und Große hatte seinen jüdischen Leibarzt, der mehr oder weniger Einfluß auf das Gemüth desjenigen hatte, dessen Leib seiner Behandlung anvertraut war. Darum mochten eben die Vertreter der Kirche, welche selten sanft wie die Tauben, aber oft klug waren, diesen Einfluß der Juden auf die Machthaber nicht dulden. Die Kirchenversammlung zu Beziers faßte zuerst diesen Punkt in's Auge, die Juden von der Ausübung der Arzneikunde an Christen auszuschließen. Unter dem Vorsitz des Erzbischofs von Narbonne erneuerte dieses Concil — das auch allerhand Plackereien über die albigensischen Ketzer verhängte — sämmtliche ältere Beschränkungen, daß die Juden nicht übermäßigen Wucher treiben, nicht christliche Dienstboten und Ammen halten, daß sie nicht zu Aemtern zugelassen

[1] In Respp. R' Meïr von Rothenburg gegen Ende und Mose Menz Nr. 102, p. 153b heißt es nach der Unterschrift der Synode von 1220 (richtiger 1223 v. S. 29): ואחר כך חדשנו תקנות אילו על פי החרם — — שלא ינדה הרב שום אדם בלא רשות הקהל. Dann folgen die Unterschriften: דוד (אב הריח ?) יצחק בן אברהם בן שאלתיאל — — — וכל קהל שפירא מענצא (מעגנץ) ווירמשא הסכימו והחמו.

werden, daß sie in der Charwoche nicht ausgehen, daß sie an die Kirchen jährlich sechs Denar auf die Familie zahlen, daß sie besondere Abzeichen (das Zeichen eines Rades) auf der Brust tragen, daß sie den Fleischverkauf nicht öffentlich halten sollten, und fügte eine neue kanonische Verordnung hinzu, bei Androhung der Excommunication, daß Christen sich nicht von jüdischen Aerzten behandeln lassen dürften (Mai 1246 [1]). Diese Beschränkung wurde auf einem andern südfranzösischen Concil wiederholt. Die Juden hatten die Arzneiwissenschaft in Südfrankreich in Flor gebracht. Die Tibboniden, Großvater, Sohn und Enkel, waren Lehrer der christlichen Aerzte, und nun sollte der dritte Tibbonide, Mose (blühte um 1245—1275 [2]), der Ueberseßer philosophischer und medicinischer Schriften, seine Kunst für christliche Kunden einstellen! Ein anderer medicinischer Schriftsteller und praktischer Arzt, Schem-Tob b. Isaak aus Tortosa (geb. 1206, schrieb um 1261—64 [3]) war Lehrer der Arzneikunde in Marseille für christliche Zuhörer und machte sie mit den Ergebnissen der arabischen Schule bekannt. Dieser Arzt bietet ein lehrreiches Beispiel von dem Lerneifer der Juden. In der Jugend lediglich zum Talmudstudium angehalten, gab er es später auf, um Handelsgeschäfte zu betreiben, machte zu diesem Zwecke weite, über-

[1]) Mansi concilia T. XXIII. p. 701. canones 37—43.

[2]) Mose Ibn-Tibbons Uebersetzungen tragen die Jahre von 1244 bis 1274, vergl. die Bibliographen über ihn. Er hat auch einige selbstständige hebräische Werke geschrieben, die von geringerer Bedeutung und wenigem Einfluß geblieben sind, unter andern ein Werk unter dem Tittel פאה, worin er die von Christen verlachte Agada in maimunischer Manier zu Ehren bringen wollte; er bemerkte darin מפני כי ידעתי כי חכמי הגוים התחכמו לנו לחקור דברי קבלתנו וילעגו עלינו ועל קדמונינו הקדושים מחברי התלמוד.

[3]) Derselbe, der von manchen Bibliographen mit Schem-Tob Ibn Schaprut verwechselt wurde, giebt in seinem handschriftlichen Werke, „Praxis des Zaharawi" Zeitalter und einige biographische Züge von sich an. Das Werk ist verfaßt 1261. כי מקדם הייתי מרבה בסחורה הולך בים וביבשה ואהיה מעבר לים במדינת עכו ואשאל אחד מחברי נכבד מכולם על דבר הלכה וגער בי. כי היה מעין בחכמת התשבורת. וָאֶכָּלֵם ואשבע בחי העולם לשוב ללמוד תורה, ואני בן שלשים שנה, ואשוב מעבר לים, ואני בעיר ברצלונה ואפנה מכל עסקי ואקרא לפני מורי ר׳ יצחק בן משלם זמן ואעש תורתי קבע ועסקי עראי יום ולילה — כי שכחתי תלמודי אשר למדוני אבותי בנעורותי בימים אשר הייתי בוחר העסק בסחורה על החכמה. Im Verlaufe sagt er: ואני פרשתי לנוצרים הנה בעיר מרשיליאה. Die Abhandlung von Almansur übersetzte er 1264, im Alter von 58 Jahren. Vergl. über ihn Carmoly, histoire des médecins juifs p. 78 ff. Sein Geburtsjahr ist aber daselbst um 10 Jahre zu früh angesetzt.

seeische Reisen und gelangte bis zu dem letzten Rest des ehemals christlichen Königreiches von Jerusalem, bis nach Jean d'Acre (Akko). Hier machte ihm ein Glaubensgenosse, der sich mit Mathematik beschäftigte, Vorwürfe darüber, daß er die Wissenschaft dem Broderwerb nachsetzte. Schemtob Tortosi, obwohl bereits ein Dreißiger, änderte in Folge dessen seinen Lebensplan, eilte von Akko nach Barcelona, machte das Studium zum Hauptgeschäft und den Broderwerb zur Nebensache, erlernte die Medicin und brachte es dahin, daß er die Schriften der besten arabischen Mediciner, Razi und Zaharawi, übertragen und über Arzneikunde überhaupt Vorträge halten konnte. Diese und mehrere andere jüdischen Aerzte sollten nun in Folge des Concilbeschlusses von Beziers aus dem Tempel gewiesen werden, zu dem sie in der Christenheit fast allein den Schlüssel hatten!

Indessen, wenn die Kirche auch die Seelen der Gläubigen gefangen und umnebelt hielt, deren Leib blieb stets ein Rebell gegen sie und ihre Satzungen. Dieses kanonische Gesetz konnte daher lange nicht Platz greifen. In der Krankheit suchte auch der bigotteste Christ den geschickten jüdischen Arzt auf. Als der Bruder des fanatischen Königs Ludwig IX., unter dessen Schirm die judenfeindliche Kirchenversammlung zu Beziers und Alby getagt hatte, Namens Alfonso, Graf von Poitou und Toulouse, an einem Augenübel litt, mußte er die Hilfe eines geschickten jüdischen Augenarztes, Abraham von Aragonien, fast erbetteln. Der Herr von Lünel mußte sich viele Mühe geben und seinen jüdischen Hofagenten in's Mittel ziehen, um nur von dem reichen und unabhängigen jüdischen Arzte das Versprechen zu erhalten, daß er den französischen Prinzen behandeln werde [1]). In Montpellier, wo eine berühmte medicinische Hochschule bestand, wurden jüdische Aerzte noch lange zur Prüfung, Praxis und gar zur Lehrkanzel zugelassen [2]).

Die seit einem Jahrzehent so häufig vorgekommenen Judenmetzeleien in Deutschland und Frankreich, meistens unter dem nichtigen Vorwande des Christenkindermordes, bewog die deutschen und französischen Gemeinden, sich an den Papst Innocenz IV. um Schutz zu wenden und ihm auseinander zu setzen, wie alle Anschuldigungen gegen sie: daß sie Menschenblut und Menschenherzen genössen, eine

[1]) Vaisette, histoire de Languedoc T. IV. preuves p. 499, No. 302.
[2]) de Laurière, ordonances des rois de France T. II. p. 47.

lügenhafte Erfindung sei, lediglich erdacht, um Gelegenheit zum Morden und Plündern zu haben. Innocenz lebte damals halb im Exile in Lyon, wohin ihn sein Streit mit dem Kaiser Friedrich II. gebracht hatte. Er ging auf das Gesuch der Juden ein, sei es, daß es ihm in der Spannung mit fast allen weltlichen Mächten nothwendig schien, gerecht zu scheinen, oder daß die Juden ihm Mittel in Fülle geliefert hatten, nach denen er so sehr geizte, um seine erbitterten Gegner zu besiegen. Auf seine Geldgier wurde nämlich eine beißende Satyre gedichtet [1]), wie die Göttin Pecunia die Welt regiert; ihr verschließt die Kirche nie ihren Schooß, und der Papst öffnet ihr willig seine Arme. Innocenz IV. erließ nun von Lyon aus (5. Juli 1247 [2]) an die Kirchenfürsten von Frankreich und

[1]) Raumer, Geschichte der Hohenstaufen IV. S. 157.

[2]) Baronius annales ecclesiastici ad annum 1247. Nr. 84. Da diese lügenhaften Anschuldigungen des Kindermordes und des Genusses von Christenblut am Passah so unzählige mal und noch in unserer Zeit wiederholt wurden, so dürfte es nicht überflüssig sein, die Bulle Innocenz' IV. über diesen Punkt aus dem dreizehnten Jahrhundert in extenso mitzutheilen. Archiepiscopis et episcopis per Alemanniam constitutis. Lacrymabylem Judaeorum Alemanniae recepimus questionem, quod nonnulli tam ecclesiastici, quam saeculares principes ac alii nobiles et potentes vestrarum civitatum et dioecesum, ut eorum bona injuste diripiant et usurpent, adversus ipsos impia consilia cogitantes et fingentes accusationes varias et diversas, non considerato quod quasi ex archivis eorum christianae fidei testimonia prodierunt. Scriptura divina inter alia mandata legis dicente „non occides“ ac prohibente, in solemnitate paschali quicquam morticinium non contingere, falso imponunt eisdem, quod in ipsa solemnitate (paschali) de corde pueri communicant interfecti, credentes, id ipsam legem praecipere, cum sit legi contrarium manifeste. Ac eis malitiose obiiciunt hominis cadaver mortui, si contigerit illud alicubi reperiri. Et per haec et alia quam plura figmenta sevientes in ipsos, eos super his non accusatos, non confessos, nec convictos, contra privilegia illis ab Apostolica sede clementer induita spoliant contra Deum et justitiam omnibus bonis suis; et inedia, carceribus, ac tot molestiis tantisque gravaminibus premunt ipsos, diversis poenarum affligendo generibus, et morte turpissima eorum quamplurimos condemnando, quod iidem Judaei, quasi existentes sub praedictorum principum dominio deterioris conditionis, quam eorum patres sub Pharaone fuerint in Aegypto, coguntur de locis inhabitatis ab eis et suis antecessoribus a tempore, cujus non extat memoria, miserabiliter exulare. Unde suum exterminium metuentes duxerunt ad apostolicam sedis providentiam recurrendum. Nolentes igitur praefatos Judaeos injuste vexari — — fraternitatae vestrae per apostolica scripta mandamus,

Deutschland eine Bulle, worin zuallererst officiell die wiederholten unsinnigen und teuflischen Anschuldigungen gegen die Juden widerlegt werden. „Einige Geistliche und Fürsten, Edle und Mächtige eurer Länder erdenken, um das Vermögen der Juden ungerechterweise an sich zu reißen und sich anzueignen, gegen sie gottlose Rathschläge und erfinden Anlässe.... Sie dichten ihnen fälschlich an, als wenn sie zur Passahzeit das Herz eines ermordeten Knaben unter einander theilten. Die Christen glauben, daß das Gesetz der Juden ihnen solches vorschreibe, während im Gesetze das Gegentheil offen liegt. Ja, sie werfen den Juden boshafter Weise einen irgendwo gefundenen Leichnam zu. Und auf Grund solcher und anderer Erdichtungen wüthen sie gegen dieselben, berauben sie ihrer Güter, ohne förmliche Anklage, ohne Geständniß, ohne Ueberführung. Im Widerspruch mit den ihnen vom apostolischen Stuhl gnädig gewährten Privilegien, gegen Gott und seine Gerechtigkeit, bedrücken sie durch Nahrungsentziehung, Kerkerhaft, andere Quälereien und Drangsale die Juden, legen ihnen allerhand Strafen auf und verdammen sie zuweilen sogar zum Tode, so daß die Juden, obgleich unter christlichen Fürsten lebend, doch schlimmer daran sind als ihre Vorfahren in Egypten unter den Pharaonen. Sie werden gezwungen, das Land im Elend zu verlassen, in welchem ihre Vorfahren seit Menschengedenken wohnten. Da wir sie nicht gequält wissen wollen, so befehlen wir, daß ihr euch ihnen freundlich und günstig zeiget. Wo ihr ungerechte Angriffe gegen sie wahrnehmet, so stellet sie ab und gebt nicht zu, daß sie in Zukunft durch solche und ähnliche Bedrückungen heimgesucht werden. Die Bedrücker der Juden sollen mit dem Kirchenbann belegt werden." Mit einer so entschiedenen Verurtheilung der Blutanklage gegen die Juden, sollte man meinen, hätte der Wahnglauben ein für allemal abgethan sein sollen. Aber das Papstthum hatte bereits den Judenhaß so fest in die Herzen eingeimpft, daß ein milder Ausspruch von Seiten des einen oder des andern Papstes wie ein Hauch in die Winde verflog.

Die günstige Stimmung des Papstes Innocenz gegen die Juden wollten die französischen Juden benutzen, um auch die Inquisition gegen den Talmud aufheben und die ihnen entrissenen Exemplare

quatenus eis vos exhibeatis favorabiles et benignos etc. Die Bulle ist auch mitgetheilt Orient 1844 S. 319 f. von Kirchheim aus dem Kölner Stadtarchiv, aber aus einer fehlerhaften Copie.

sich zurückerstatten zu lassen. Sie machten in einem Gesuche an den Papst wiederum dabei geltend, daß sie ohne den Talmud die Bibel nicht auslegen und ihre Religionsgesetze nicht ausüben könnten. Innocenz ging, im Widerspruch mit seinem frühern Verhalten, auch auf dieses Gesuch ein und schrieb an den Kanzler und Kardinal-Legaten Odo von Paris vorsichtig: Er möge die talmudischen Schriften noch einmal prüfen oder prüfen lassen, und in so weit es ohne Verletzung der christlichen Religion geschehen könnte, sie dulden und den Eigenthümern zurückgeben. Odo setzte in Folge dessen neuerdings eine Commission zusammen, bestehend aus mehr als vierzig Censoren, darunter auch der Dominikaner Albertus der Große, welcher der jüdischen Wissenschaft so viel zu verdanken hatte. Nicht nur durch die Uebersetzung arabisch-philosophischer Schriften, sondern auch durch eigene Arbeiten hatten ihn jüdische Denker in den Stand gesetzt, der christlich-scholastischen Philosophie eine neue Bahn zu eröffnen. Isaak Israeli, Gebirol (Avicebron) und namentlich Maimuni [1]), hatten ihm die Augen geöffnet, so weit natürlich die Binde seines blinden Kirchenglaubens sie ihm nicht beschattete. Dennoch waren dem Dominikaner Albert die Juden und der Talmud in tiefster Seele verhaßt. Es versteht sich von selbst, daß die hochwürdigen Mitglieder der Prüfungscommission, Albert der Große mit eingeschlossen, vom Talmud auch nicht ein Iota verstanden. Nichtsdestoweniger verdammten sie ihn als ein Buch, das voller Irrthümer, Unglauben, Lästerlichkeit und Albernheit sei. Der Kanzler Odo zeigte darauf Innocenz das Ergebniß der Prüfung an, erinnerte ihn an die Vorgänge unter Gregor IX., der sich so eifrig für die Verurtheilung des Talmud interessirt hatte, gab ihm leise zu verstehen, daß er, der Papst, sich habe von den Juden verstricken lassen, und erließ als Kardinal-Legat ein Dekret, den Talmud keineswegs zu dulden und die confiscirten Exemplare den Eigenthümern nicht zurückzuerstatten (Mai 1248 [2]). Ohne Zweifel wurde zur selben Zeit wieder ein Scheiterhaufen dafür angezündet.

[1]) Daß Albertus Magnus die Schriften jüdischer Philosophen, namentlich Maimuni's unter dem Namen Rabbi Moyses Aegyptius benutzt hat, ist gegenwärtig eine anerkannte Thatsache.

[2]) Ausführlich bei Quetif und Ekhard scriptores ordinis praedicatorum T. I p. 122 ff. und 166 ff.

Ueberhaupt hatten die französischen Juden während Ludwigs IX. Regierung einen schweren Stand. Sein schwacher Geist ließ sich zu allen fanatischen Feindseligkeiten gegen Juden und Judenthum gebrauchen. Er war in diesem Punkte buchstäblich noch päpstlicher als den Papst. Am meisten empört war er über den Wucherzins, den manche reiche Juden nahmen, nicht etwa weil die Bevölkerung dagegen war oder dabei Schaden erlitt, sondern weil die Kirche die Zinsnahme theoretisch verdammte, obwohl sie thatsächlich nicht selten Wucherer privilegirte. Als Ludwig den abenteuerlichen Einfall hatte, einen neuen Kreuzzug zu unternehmen, ließ er die Güter einiger Juden confisciren, um Geld zum Krieg zu haben. Als er zum Behufe des Kreuzzuges in Egypten Krieg führte und in Gefangenschaft gerieth (April—Mai 1250), und ihn die Mohammedaner neckten: daß er, der allerchristlichste König, die Feinde des Christenthums in seinen Staaten duldete, erließ er einen Befehl, sämmtliche Juden mit Ausnahme der Gewerbetreibenden, aus seinem Erblande zu verbannen[1]). Indessen hat seine kluge Mutter, die Königin Blanche, wohl schwerlich diesen unsinnigen Befehl ausgeführt. Nach dem Tode seiner Mutter und nach seiner Rückkehr (December 1254) machte er aber mit der Austreibung der Juden Ernst[2]). Ihre liegenden Gründe, Synagogen und Begräbnißplätze wurden eingezogen. Was Philipp August aus scheinbarem Staatsinteresse, that Ludwig, der kirchlich Heilige, aus Fanatismus. Aber auch damals, wie das erste Mal, war die Vertreibung der Juden weder ausgedehnt, noch von langer Dauer. Sie betraf wohl wiederum nur die in des Königs eignem Gebiete Wohnenden, wovon noch diejenigen ausgenommen waren, welche von ihrer Hände Arbeit lebten. Wenige Jahre später war den Ausgewiesenen gestattet, wieder zurückzukehren, und ihre Synagogen und Begräbnißplätze wurden ihnen wieder eingeräumt[3]).

Eine merkwürdige Erscheinung bleibt es, daß die innere Thätigkeit der französischen Juden, die scharfsinnige tossafistische Erläute-

[1]) Vergl. Bd. VI.$_2$ Note 1. S. 378. Nr. 29.

[2]) de Laurière, Ordonances des rois de France I. p. 75. Nr. 32; Mansi concilia XXIII. p. 882. Nr. 23. Auch Ibn-Verga hat in seinem Schebet Jehuda eine Nachricht, daß die Juden Frankreichs 5014 = 1254 (סימן י"ד) eine partielle Verbannung erlitten (Nr. 32).

[3]) de Laurière a. a. O. p. 85. Das dort mitgetheilte Document soll dem Jahre 1257 oder 58 angehören.

rung des Talmud durch diese Plackereien keineswegs aufgehört, sondern, als ließe sie sich von nichts anfechten, noch eine Zeitlang fortgedauert hat. Der Talmud wurde verbrannt, die Lehre desselben neuerdings von Ludwig verboten, und doch verfaßte gerade in dieser Zeit der fromme Wanderprediger R' Mose aus Coucy sein großes Gesetzeswerk (Sefer Mizwot Gadol[1]), worin er die talmudischen Elemente in klarer Uebersichtlichkeit mit Anschluß an die biblischen Religionsvorschriften und mit Zugrundelegung des maimunischen Religionscodex auseinandersetzte. Ein anderer bedeutender Talmudist, Samuel b. Salomo Sir Morel aus Falaise, veranstaltete in dieser Zeit der Talmudächtung (1252—59[2]) eine neue Tossafot-Sammlung (die zum Theil in die gangbare Sammlung aufgenommen wurde), obwohl er keine Talmudexemplare besaß[3]) weil es ihm die Häscher der Dominikaner genommen hatten, und er sich auf sein Gedächtniß verlassen mußte. Noch hatte R' Jechiel von Paris in seinem Lehrhause dreihundert Talmudjünger[4]), denen er wahrscheinlich aus dem Gedächtnisse, Vorträge hielt. — Indessen konnte diese Thätigkeit nicht allzulange fortgesetzt werden, es waren der Hindernisse zu viel. Die französischen Gemeinden waren durch die häufigen Gelderpressungen und Güterconfiscationen verarmt. Während sonst von Frankreich aus Gelder zur Unterstützung der asiatischen Juden gespendet wurden, war R' Jechiel genöthigt, einen Sendboten nach Palästina und den Nachbarländern auszusenden, um Gelder zur Unterhaltung seines Lehrhauses sammeln zu lassen[5]). R' Jechiel selbst sah sich auch gezwungen, sein Geburtsland zu verlassen und nach Palästina (Jean d'Acre) auszuwandern (nach 1259[6]).

1) Das Werk, abbrevirt סמ"ג genannt, wurde zwischen 1245 und 1250 verfaßt.

2) Vergl. über denselben Zunz zur Geschichte d. 37. Die von ihm verfaßten Tossafot zu Aboda Sara 9 b. sind geschrieben nach 5012 = 1252 und vor dem nächsten Erlaßjahre 1259.

3) Respp. Meïer von Rothenburg Nr. 250, welches die Unterschrift des Samuel von Falaise trägt, sagt im Eingang: אזל רוחי ותשש כחי . . . מחמת חמציק אשר גברה ידו עלינו ומחמד עינינו לקח ואין בידינו ספק להבין ולהשכיל

4) Carmoly Itinéraires p. 183.

5) Das.

6) Semag Gebote Nr. 184. Daß er auch in Griechenland gewesen sei, beruht auf dem Mißverständniß einer Stelle in Ascheri Jebamot IV. Nr. 6: וכן בתשובה שאלה הורה ר' יחיאל בר יוסף מפריז ז"ל מארץ היון, es muß emendirt werden: ששאליהו מארץ יון. Vergl. Carmoly La France Israelite 96 ff.

Er war einer der letzten Vertreter der französischen Tossafisten. Diese Schule, welche so viel Scharfsinn und kritischen Geist entwickelt hatte, ging indeß doch allmälig ihrem Verfalle entgegen. Es war der Kirche gelungen, den talmudischen Geist in Frankreich, wo er seine Hauptstätte hatte, zu ersticken. Die letzten Ausläufer der Tossafistenschule in Frankreich waren nur noch Sammler, um die Ergebnisse der vorangegangenen Leistungen unter Dach und Fach zu bringen. Von der Thatsache durchdrungen, daß das Talmudstudium abnahm, und die Rabbinen selbst nicht recht Bescheid wußten, verfaßte Isaak b. Joseph aus Corbeil, Jünger und Schwiegersohn des R' Jechiel aus Paris, ein kurzgefaßtes Handbuch für solche religiöse Pflichten, welche noch in der Zerstreuung praktische Geltung haben (Amude Gola, Semak [1]). Er gab sich Mühe sein Buch so populär und bequem als möglich zu machen, weil er nicht mehr auf allgemeines, leichtes Verständniß rechnen konnte, und erließ ein Sendschreiben an die Gemeinden Frankreich's und Deutschland's, für Abschriften und Verbreitung seiner Schrift Sorge zu tragen. R' Mose aus Evreux, R' Elieser aus Touques (Normandie), R. Perez b. Elia aus Corbeil und Andere legten ebenfalls Tossafot-Sammlungen an [2]), ohne wesentlich Neues hinzuzufügen. Die tossafistische Richtung in Frankreich ging durch den Fanatismus der Bettelmönche und die Bigotterie des Königs Ludwig IX. unter.

Fast noch trostloser war die Lage der Juden in England in derselben Zeitepoche unter dem lange regierenden König Heinrich III. (1216—1272). Heinrich war zwar kein Tyrann, wie sein Vater Johann ohne Land, und war auch anfangs mild und freundlich gegen die Juden. So lange er unmündig war und der Regent Graf Marescall die Zügel führte, wurden sie mit voller Schonung behandelt. Erlasse gingen an die Sherifs, sie gegen Unbilde von Seiten des Pöbels zu schützen; den Geistlichen wurde eindringlich bedeutet, daß ihnen keine Gewalt über die Juden zustände [3]). Den

[1]) Abgekürzt von ספר מצות קטן, verfaßt 1277, nach de Rossi Codex Nr. 803 und Andern. Isaak aus Corbeil starb 1280 das. vergl. Carmoly la France S. 39 ff.

[2]) Vergl. Zunz zur Geschichte S. 38, 39, 41. Nach Mose hieß eine Sammlung die Evreux-Tossafot: תוספות איברה und nach Elieser die Touques-Tossafot: תוספות טוך. Perez b. Elia, gekürzt ר"פ oder מהר"פ genannt, machte Glossen zu Amude Gola, starb 1300.

[3]) Urkunde bei Tovey Anglia judaica p. 77 — 79 schon vom Jahre 1217.

auswärtigen Juden gestattete Heinrich oder der Regent volle Freizügigkeit für das ganze englische Gebiet, und den einheimischen verwehrte er — wohl nicht aus besonderer Zärtlichkeit — nach einem andern Lande auszuwandern [1]). Wie sein Vater, so ernannte auch Heinrich einen Oberrabbiner für sämmtliche jüdische Gemeinden (presbyter Judaeorum), zuerst einen Joceus (Jose?) dann Aaron von York und zuletzt Elias von London [2]) — und zwar lebenslänglich. Der englische Großrabbiner hatte eine sehr bedeutende Machtbefugniß über die Gemeindeglieder. Er war zugleich königlicher Fiscal (justitiarus) über die Einkünfte des Königs von Seiten der Juden. Er mußte mit einigen jüdischen oder christlichen Collegen für das Eintragen der Besitzthümer der englischen Juden in Rollen (rotuli), für die Ablieferung der Judensteuer an den Schatz (exchequer of the Jews) und für die Einziehung der dem königlichen Fiskus heimfallenden Güter solcher, die ohne Erben starben, Sorge tragen. Wollte sich der Obberrabiner nicht mit Geldangelegenheit befassen, so durfte er einen bevollmächtigten Stellvertreter ernennen [3]). Er hatte endlich die Befugniß, den Bann über solche Gemeindeglieder auszusprechen, welche sich seinen Anordnungen nicht fügen oder ihre Beiträge zu den Gemeindelasten nicht leisten mochten [4]). — Der Unduldsamkeit der Geistlichen steuerte Heinrich III. anfangs nachdrücklich. Als der Erzbischof von Canterbury einst, um den Umgang der Christen und Juden zu verhindern, ein Dekret erließ, bei Androhung des Kirchenbanns den Juden keinerlei Speise zu verkaufen, ließ der König das Interdict aufheben [5]). Als die französischen Juden von den angesammelten Kreuzfahrern geplündert und niedergemetzelt wurden, sorgte er dafür, daß sich dieser Fanatismus nicht über sein Gebiet verbreite [6]).

Indessen dauerte diese rücksichtsvolle Behandlung der Juden nicht lange, Heinrichs III. sorgloser Leichtsinn, Verschwendung und Hingebung an Freunde, die ihn aussogen, namentlich an die zur

1) Das. p. 81 vom Jahre 1218.

2) Das. p. 55, 61, 137. Elia von London wird auch in rabbinischen Schriften citirt, Zunz zur Geschichte S. 98.

3) Tovey das. p. 55.

4) Das. p. 117.

5) Das. p. 81.

6) S. oben S. 101.

Ausbeutung des reichen Landes vom Papste gesandten Legaten und Säckelträger wirkten auf England ebenso verderblich wie eine anhaltende Plage und erzeugten Aufregung und Bürgerkriege. Auf einer Seite machte sich bei ihm das Bedürfniß nach Geld, nach recht viel Geld geltend, und auf der andern Seite stieg der Einfluß der Geistlichkeit auf den Staat immer mehr. Heinrich legte, um seine stets geleerte Kasse wieder zu füllen, den Juden auf, daß jeder derselben, selbst von dem neugeborenen Kinde, einen Leibzoll zu zahlen habe [1]). Von jeder Schuld, die zwischen Juden und Christen contrahirt wurde, mußte ein Theil an den königlichen Schatz abgeliefert werden. Die Schuldverschreibungen an Juden wurden daher mit argwöhnischer Ueberwachung controlirt, damit der König nicht um Summen geprellt werde. Sie mußten mit mehreren Zeugen versehen sein und Abschriften davon in das städtische Archiv niedergelegt werden [2]). — Aber die regelmäßigen Judensteuern genügten dem tief verschuldeten und verschwenderischen König lange nicht. Den Gemeinden wurden daher bald unter dieser, bald unter jener Form bedeutende Summen erpreßt. Für Gelegenheit sorgte die Geistlichkeit. Bald wurde ihnen angedichtet, daß sie getaufte Juden bei Seite gebracht, bald daß sie Christenknaben beschnitten hätten. Auf solche Anklage hin wurden Einzelne oder ganze Gemeinden eingekerkert und erst um hohes Lösegeld losgelassen [3]). Das Alles war nicht neu. Originell ist aber, daß dieser König ein jüdisches Parlament zusammen berief. Er erließ nämlich an sämmtliche englische Gemeinden einen Befehl, daß von jeder größeren je sechs angesehene Gemeindeglieder und von jeder kleineren je zwei sich Sonntag vor den Fasten in Worcester vor dem König einzufinden haben. Das jüdische Parlament von Worcester zählte über hundert Deputirte. Der König hatte in seiner Botschaft an dasselbe angegeben, daß sie zu ihrem und seinem Nutzen Berathungen pflegen sollten. Aber die Juden haben sich wohl schwerlich einer Täuschung überlassen, daß er ihnen Freiheiten einräumen werde. Heinrich pflegte sein Landes-Parlament nur zusammenzuberufen, wenn er in gar zu arger Geldverlegenheit war. Auch dem jüdischen Parlamente ließ er eröffnen, daß sie große Summen für

1) Tovey p. 148.

2) Viele Urkunden bei Rymer foedera unter Heinrich III. und bei Tovey.

3) Tovey p. 98, 108, 127 ff.

ihn aufbringen sollten. Was sollten die Juden dagegen einwenden? Das Parlament wählte schließlich Vertrauensmänner, welche die Summen auf die Gemeinden vertheilen und sie einziehen sollten. Die Sammler wurden verantwortlich gemacht und mit Kerkerstrafe für ihre Personen, für ihre Weiber und Kinder bedroht, die aufgelegte Summe einzutreiben [1]). Als Heinrich die Juden genug ausgesogen hatte, und ein Schamgefühl ihn hinderte, ihnen wieder Gelder zu erpressen, so verpfändete er sie seinem Bruder Richard, der noch weniger Rücksicht kannte [2]).

Dazu kam noch die Geistlichkeit mit ihren kanonischen Schindereien. Sie setzte es beim König, der ihr Spielball war, durch, daß die Juden kein neues Bethaus erbauen, in ihren Synagogen nicht laut beten, ganz besonders das Judenzeichen an ihren Kleidern tragen sollten [3]) und Anderes mehr. Das Leben wurde ihnen durch diese gedoppelte weltliche und geistliche Tyrannei so unerträglich, daß ihr Oberrabbiner mit andern Collegen im Namen der Gemeinden zweimal erklärten, sie könnten den ihnen stets zugemutheten Leistungen nicht genügen, der König möge daher ihnen gestatten auszuwandern [4]). Wie traurig auch für sie die Auswanderung aus ihrem Geburtslande, von Haus und Hof sei, so zögen sie es doch dem elenden Zustande vor, in dem sie sich befänden. Es half ihnen nichts. Die Juden mußten wider ihren Willen in England bleiben, mußten den letzten Pfennig hergeben und mußten wuchern, um den stets ausgesogenen Schwamm wieder zu füllen. Eine erhaltene Urkunde giebt eine Vorstellung von den Gelderpressungen, welche Heinrich III. den Juden auflegte. In sieben Jahren hatten sie 422,000 Pfund Sterling (beinahe drei Millionen Thaler) aufbringen müssen [5]). Ein einziger Jude, Aaron von York, hatte dem König in sieben Jahren 30,000 Mark Silbers und außerdem der Königin 200 Mark Goldes leisten müssen [6]). Weil der Ober-

[1]) Das. p. 110 f. Urkunde vom Jahre 1241.

[2]) Das. p. 137, 145, 157.

[3]) Das. p. 148 vom Jahre 1253.

[4]) Matthäus Paris historia major ad annum 1254 p. 887 und ad annum 1255 p. 902.

[5]) Lord Koke bei Tovey p. 237 f. Tovey bemerkt zwar, er habe in der Urkunde nur die Zahl quadringenti viginti duo libri gelesen, aber die Tausend müssen ergänzt werden, denn die Zahl 422 ist gar zu gering.

[6]) Tovey p. 108.

rabbiner Elia von London die Gemeindeglieder nicht genug im Interesse des Königs schinden mochte, entsetzte ihn Heinrich seines Amtes und stellte es den Juden frei — für eine Summe — sich ihren Geistlichen selbst zu wählen [1]).

Inzwischen wurden in England wie überall Anschuldigungen von Christenkindermord gegen die Juden erhoben. Die Dominikaner eiferten mit ihrer giftigen Beredsamkeit für Bestrafung derselben. Mehrere von ihnen wurden in Kerker geworfen; aber die Franciskaner befreiten sie daraus. Der boshafte, geschichtssammelnde zeitgenössische Mönch, Matthäus Paris, bemerkt dabei: Die böse Welt meinte, die Minoritenmönche hätten sich ihre Freundlichkeit gegen die Juden bezahlen lassen [2]). Allein dieses beweist nicht die Schuld der Juden an Kindermord, sondern nur, daß die Franciskaner sich auch einmal für eine gerechte Sache gewinnen ließen. Die Wühlereien der fanatischen Dominikaner gegen die Juden hatten dem Volke einen so tiefen Haß gegen den jüdischen Stamm beigebracht, daß, als es in England zuerst gesetzlich als dritte Macht im Staate auftrat und sich gegen die königliche Anmaßung erhob, es zugleich über die Juden in London herfiel, ihre Schätze raubte und 1500 derselben todtschlug (Osterwoche 1264 [3]). Die übrigen Juden retteten sich nach dem Tower, wo sie der König schützen ließ; aber ihre Häuser fielen den räuberischen Baronen zu. Die Juden verarmten dadurch so sehr, daß sie ihre regelmäßigen Steuern nicht leisten konnten, und Heinrich mußte ihnen, um sie nicht ganz verarmen zu lassen, eine dreijährige Nachsicht gewähren (1268 [4]). König und Parlament verboten ihnen noch dazu, Lehnsgüter und überhaupt Häuser von christlichen Besitzern zu kaufen (1270 [5]).

Oberflächlich betrachtet und verglichen mit der Lage ihrer Brüder in England, Frankreich und Deutschland, lebten die Juden in Spanien in dieser Zeit wie in einem Paradiese. In Castilien regierte damals ein König, den schon die Zeitgenossen den Weisen nann=

[1]) Tovey p. 58.

[2]) Matthäus Paris a. a. O. ad annum 1257 p. 922.

[3]) Quellen bei Pauli Geschichte Englands III. S. 764. Diese sprechen zwar nur von 500 getödteten Juden. Das Mainzer Memor=Buch hat aber die Zahl 1500: הרוגי איי הים הרוגי לונדריש ט"ו מאות נפשות כ"ד לאלף הששי

[4]) Tovey p. 167.

[5]) Das. p. 188 f.

ten, Alfonso X. (1252—84), der in der That die Wissenschaft liebte und förderte und nach dem Ruhme seiner mohammedanischen Vorgänger Abderrahman III. und Alhakem geizte. Wiewohl sein Vater, Ferdinand der Heilige — was immer so viel sagen will als der Unduldsame — den Juden nicht besonders hold war, so schien sein Sohn, der überhaupt mit ihm nicht stimmte, eine andere Richtung einschlagen zu wollen. Bei dem Kriegszuge gegen Sevilla, den er noch als Kronprinz leitete, waren auch jüdische Krieger unter seinem Heere. Bei der Einnahme dieser Stadt und bei der Vertheilung der Ländereien an die Kämpfer, bedachte der Infant Alfonso auch die Juden. Er wies ihnen Aecker zu, die ihnen in einem eigenen jüdischen Dorfe (Aldea de los Judios) ganz allein gehören sollten. Den Juden von Sevilla, die seiner Eroberung wahrscheinlich Vorschub leisteten, weil sie unter den Almohaden als Scheinmohammedaner ein trübseliges Dasein führten, räumte er drei Moscheen ein, die sie in Synagogen verwandelten. Ein großer Stadttheil, durch eine Mauer von der übrigen Stadt getrennt, gehörte ihnen (unter dem Namen parternilla de los Judios [1]). Aus Dankbarkeit überreichte die Gemeinde von Sevilla dem Sieger einen kostbaren, künstlich gearbeiteten Schlüssel mit einer hebräischen und spanischen Inschrift: „Der König der Könige öffnet, der König des Landes wird einziehen“ [2]). Als Alfonso zur Regierung gelangte, vertraute er Juden wichtige Aemter an. Ein gebildeter und talmudkundiger Mann, Don Meïr de Malea, wurde Schatzmeister dieses Königs und führte den Titel Almoxarif [3]). Er muß dieses

[1]) Zu Zuñiga annales de la ciudad de Sevilla T. l. p. 136.

[2]) Dieser Schlüssel, der noch in der Kathedrale von Sevilla aufbewahrt wird, hat die hebräische Inschrift: מלך מלכים יפתח מלך כל הארץ יבוא, und die spanische: Dios abrira, Rey enterara. Abbildung bei Zuñiga p. 47 und bei Papenbroch vita St. Ferdinandi; vgl. Amador de los Rios estudios de los Judios en España p. 33. Die Einnahme von Sevilla fiel 1248.

[3]) Arrendaron Don Cag (Zag) y su hermano Don Jucef, hijos del Almojarif Don Mair — — los tercios de la rentas reales, Landazuri y Romarate historia de la ciudad de Victoria bei Kaiserling Geschichte der Juden in Navarra S. 117. Nachmani nennt ihn: השר הגדול החכם ר׳מאיר אלמשרין ירום הודו (אלמושריף l.) in den pseudonachmanischen Respp. Nr. 284. Da dieses Gutachten (welches echt nachmanisch ist) an R. Jona I. gerichtet ist, und dieser 1263 starb, so ergiebt sich daraus, daß D. Meïr schon in den ersten Regierungsjahren Alfonso's das Amt bekleidete.

Amt so gewissenhaft verwaltet haben, daß es auf seinen Sohn Don Zag (Isaak) überging. Es blieb eine ganz geraume Zeit stehende Sitte in Castilien, Juden das Schatzmeisteramt anzuvertrauen, nicht blos weil sie das Finanzwesen gut und besser als die Haudegen der spanischen Ritter verstanden, sondern auch weil sie es treuer und gewissenhafter verwalteten. Auch andere Juden hatten Zutritt zu Alfonso's Hofe. Er hatte einen jüdischen Leibarzt, Don Juda b. Mose (nicht Mosca) Kohen, der zugleich sein Astronom und Astrolog war. Der König, welcher auf Astrologie und Goldmacherkunst sehr viel gab, ließ von kundigen Juden astronomische Werke und eine Schrift über die Eigenschaften mancher Steine aus dem Arabischen in's Castilianische übersetzen[1]). Christliche des Arabischen kundige Gelehrte, obwohl von Arabern umgeben, gab es damals so wenig, wie in früherer Zeit, und Juden mußten auch hier wie überall die Vermittler machen. Kleriker, wenn sie ihr Latein nicht vergessen hatten, übersetzten dann die castilianische Uebersetzung der Juden in die Kirchensprache. — Der König nannte sogar einen Synagogenvorbeter von Toledo „seinen Weisen". Es war dies Don Zag (Isaak) Ibn-Said (Sid), einer der bedeutendsten Astronomen seiner Zeit. Alfonso beauftragte diesen Vorbeter Don Zag, astronomische Tafeln anzulegen, welche des Königs Namen berühmter machten als seine Kriegsthaten und seine staatsmännische Weisheit. Bis zu den astronomischen Entdeckungen der neuen Zeit bedienten sich die Fachmänner der „alfonsinischen Tafeln", welche gebührend die Zagschen oder Saidischen heißen sollten. Es gab auch einen dritten jüdischen Naturforscher an Alfonso's Hofe: Samuel Halevi (Abulafia Alawi?), dessen Namen sich an eine kunstreiche Wasseruhr knüpft, die er im Auftrage des Königs anfertigen ließ. Die Vorliebe Alfonso's für Sternkunde und für die Männer, welche im Besitze solcher Kenntnisse waren, schmückte die Sage so einleuchtend aus, daß sie in der Geschichte als eine unstreitbare Thatsache auftrat. Es wurde erzählt[2]), der König habe einen astronomischen

[1]) Vergl. über die jüdischen Naturkundigen unter Alfonso Note 6.

[2]) Higueras hat diese Nachricht zuerst mitgetheilt und will sie im Prologe zu den alfonsinischen Tafeln gefunden haben. Sie ist in verschiedenen Schriften in extenso mitgetheilt. Auch Alexander von Humbold hat diesen astronomischen Congreß als ein Factum behandelt. Die Ungeschichtlichkeit desselben ist gründ-

Congreß zusammenberufen, der fünf Jahre hintereinander getagt habe. Mehr als fünfzig Astronomen, Christen, Juden und Mohammedaner wären Mitglieder desselben gewesen, wobei auch Jehuda Kohen und Samuel Halevi namhaft gemacht werden. Unter dem Vorsitz des Königs oder eines Stellvertreters in seiner Abwesenheit wären auf diesem Congresse die schwierigen astronomischen Probleme verhandelt und zum Abschlusse gebracht worden. Der König sei mit den Arbeiten seiner Astronomen so sehr zufrieden gewesen, daß er sie und ihre Nachkommen von allen Staatsabgaben befreit hätte. Diese ganze Erzählung beruht auf einer Erfindung, die ein Unwissender, der etwas von arabischen und jüdischen Astronomen und von der Vorliebe Alfonso's für diese Wissenschaft lauten gehört, sich zurecht gelegt hat. Alfonso soll auch in dem Bestreben, die spanische Sprache, welche durch ihr Gemisch von romanischen und arabischen Elementen einen kauderwelschen Charakter hatte, zu reinigen und zu veredeln, unter anderen Uebersetzungen auch das alte Testament von Juden aus der Ursprache in's Castilianische habe übertragen lassen. Indessen entbehrt diese Nachricht jeder thatsächlichen Begründung[1]). Die Anstellung von Juden bei Hofämtern unter Alfonso war natürlich den Vertretern der Kirche in der Seele zuwider, und der Papst Nikolaus III. stellte ihn in einem langen, von der Selbstsucht und Anmaßung aufgestellten Sündenregister darüber zu Rede, daß viele Uebel dadurch erwachsen, weil Juden vielfach Christen vorgezogen werden[2]).

Indessen so sehr auch Alfonso gebildete und tüchtige Juden an seinen Hof zog und ihre Talente so zu sagen ausbeutete, so war die Lage der Juden Castiliens unter seiner Regierung keinesweges so günstig, als man auf den ersten Blick erwarten sollte. Denn auch er war nicht von Vorurtheilen der Zeit gegen sie frei; der Geist des Judenhasses, von Innocenz III. angeregt, hatte sich auch ihm mitgetheilt, wie dem Kaiser Friedrich II., als dessen Nachfolger

lich, wenn auch verworren, nachgewiesen in Lehmanns Literatur des Auslandes Jahrg. 1848 S. 226 f. und 230 fg.

[1]) Ibañes de Segovia, Marquis de Mondejar memorias historicas del rey Don Alonso el sabio p. 451. vergl. dagegen Tiknor History of the spanish Literature Neu-Yorker erste Ausgabe I. p. 45 Note.

[2]) Baronius (Raynaldus) Annales eccles. ad an. 1279 Nr. 26: Item Judaeos Christianos praeponit (Alfonsus rex) multipliciter, unde multa mala proveniunt.

ihn eine Partei in Deutschland erwählt hatte. Alfonso hat auch den Ehrentitel „der Weise“ nur in eingeschränktem Sinne verdient; denn er handelte in politischen Geschäften sehr unweise und war in kirchlicher Beziehung lange nicht so aufgeklärt wie Friedrich II. Alfonso war vielmehr ein Romantiker, der sich in den Thatsachen seiner Zeit nicht zurecht finden konnte, chimärischen Phantasien nachjagte und sich eine eigene Welt in Gedanken aufbaute, die zu verwirklichen ihm die Kraft fehlte. Der weise Alfonso war eigentlich ein Träumer und ein Schwächling, der nebelhafte Strebungen hatte, aber keinen festen Willen. Als ihn eine herrschsüchtige Partei unter den deutschen Fürsten zum deutschen Kaiser erwählt hatte, vernachlässigte er die heimischen Angelegenheiten, ohne jedoch die Thatkraft zu besitzen von Deutschland Besitz zu nehmen. Er begnügte sich, kleine Intriguen mit den Geistlichen und den Päpsten spielen zu lassen, um zum Ziele zu gelangen und wurde natürlich von diesen Klügern überlistet und am Gängelbande geführt. Dem Klerus zu Liebe oder auch aus bigottem Sinn beschränkte er die Juden auf dem Wege der Gesetzgebung vielfach und wies sie in eine niedrige Stellung. Wenn es auch zweifelhaft ist, ob die westgothische Gesetzsammlung (Forum Judicum, fuero juzgo) von ihm oder seinem Vater in's Castilianische übersetzt wurde — worin die zwei Titel gegen die Juden von den gehässigsten Gesetzen, welche die Könige von Reccared bis Egica erlassen hatten, mit aufgenommen wurden — eine Sammlung, woraus die Spanier ihren unvertilgbaren Judenhaß gesogen haben — wenn seine Schuld daran auch zweifelhaft ist, so ist es doch gewiß, daß Alfonso in einer von ihm selbst ausgegangenen Gesetzgebung die Juden zu erniedrigen trachtete.

Er hat nämlich einen weitläufigen Codex für sämmtliche Völker seines Reiches in sieben großen Gruppen in castilianischer Sprache angelegt (1257—66 [1]), worin auch von den Juden gehandelt wird, ja, ein ganzer Titel in dieser Gesetzgebung beschäftigt sich mit ihnen [2]). Es heißt darin: „Obwohl die Juden Christus verleugnen, werden sie in allen christlichen Ländern nur deswegen geduldet, damit sie Allen in Erinnerung rufen, daß sie von demjenigen Stamm sind, der Jesus gekreuzigt hat. Da sie nur geduldet sind, so sollen sie sich still und geräuschlos verhalten, sollen das Judenthum nicht

[1]) El Setenario oder las siete partidas.

[2]) Im siebenten Theil, Titel 24: de los Judios.

öffentlich predigen und keine Bekehrungen zu ihrer Religion versuchen." Das alfonsische Gesetz verhängte sogar Todesstrafe über Bekehrung der Christen zum Judenthum. Früher war der jüdische Stamm geehrt und das Volk Gottes genannt, heißt es darin weiter, aber seit ihrer Unthat gegen Jesus habe es diesen Vorzug verwirkt, und kein Jude soll irgend eine Ehre oder ein öffentliches Amt in Spanien haben [1]). Alle Beschränkungen, welche der menschenfeindliche Fanatismus gegen die Juden ausgeklügelt hatte, nahm Alfonso in seine Gesetzsammlung auf. Sie sollten keine neue Synagoge bauen, keine christlichen Dienstboten halten und noch weniger sich mit Christen vermischen. Juden und Jüdinnen sollten besondere Abzeichen an der Kopfbedeckung tragen; wer ohne ein solches betroffen würde, sollte zehn Gold-Maravedis (Dukaten) zahlen oder, wenn er arm ist, zehn Geißelhiebe öffentlich empfangen [2]). Juden und Christen sollten weder zusammen speisen noch zusammen baden [3]). Alfonso nahm auch die Beschränkung auf, daß die Juden am Charfreitag sich nicht öffentlich zeigen dürften [4]). Der weise Alfonso schenkte der lügenhaften Fabel Glauben, daß die Juden alljährlich am Charfreitag ein Christenkind kreuzigten, und bestimmte durch ein Gesetz, wer sich solches zu Schulden kommen ließe oder eine Wachsfigur an diesem Tage kreuzigte, sollte dem Tode verfallen [5]). Vergebens hat der Papst Innocenz IV. die Lügenhaftigkeit dieser Beschuldigung anerkannt und für die Unschuld der Juden gezeugt (o. S. 115). Wo die päpstliche Stimme zu Gunsten der Juden sprach, glaubte man ihrer Unfehlbarkeit nicht, nicht einmal ein ziemlich unterrichteter König, der mit Juden verkehrte. Kaum sollte man es glauben, daß der König, welcher einen jüdischen Leibarzt hatte, ein Gesetz erlassen haben sollte, daß ein Christ kein Heilmittel, das von der Hand eines Juden bereitet wurde, einnehmen dürfte [6]). Es war noch viel, daß Alfonso's Gesetzgebung den Juden soviel einräumte, daß ihre Synagogen nicht geschändet, daß sie selbst nicht mit Gewalt

[1]) Siehe partida VII. Titel 24 § 3.

[2]) Das. §. 11.

[3]) Das. §. 8.

[4]) Das. §. 2.

[5]) Das.

[6]) Das. und §. 8. Ende. Defendemos, que ningun Christiano non reciba medizinamiento, que sea fecho por mano de Judio.

zur Taufe geschleppt, nicht an ihren Feiertagen vor Gericht gezogen werden dürften, und daß sie nur einen einfachen Eid auf die Thora ohne jene erniedrigende Ceremonie, wie etwa in Deutschland, zu leisten haben sollten [1]).

Alfonso's Judengesetze hatten zwar für den Augenblick keine praktische Bedeutung; denn sein Codex erlangte erst viel später Gesetzeskraft, indem die Städte und Cortes an ihren Localgewohnheiten mit vieler Zähigkeit festhielten. Alfonso selbst übertrat die von ihm aufgestellten Judengesetze, indem er Juden Aemter anvertraute. Allein nichtsdestoweniger war seine siebentheilige Gesetzsammlung von der traurigsten Wirkung für die spanischen Juden, indem sie dieselben mit dem kirchlich kanonischen Maßstabe maß und dazu beitrug, deren Paradies in eine Hölle zu verwandeln. Die alfonsinischen Gesetze sind noch heute in dem spanischen Amerika zu Recht bestehend, während seine astronomischen Tafeln vergessen sind.

Das Königreich Aragonien behandelte seine Juden noch viel schlimmer. Zwei Einflüsse machten sich hier geltend, um ihre Stellung zu verschlimmern. Der lang regierende König Jayme (Jakob I.) hatte Besitzungen in Südfrankreich und kam mit dem bigotten König Ludwig dem Heiligen und dessen Räthen öfter zusammen. Von diesen entlehnte er die Theorie zur Behandlung der Juden. Auch er erklärte sie mit allen ihren Gütern als Eigenthum des Königs, gewissermaßen als seine Kammerknechte. Es sei daher keinem Juden gestattet, sich in den Schutz eines Edelmanns zu begeben. Diese Anschauung hatte zwar auch ihre gute Seite, indem die Juden dadurch der Gerichtsbarkeit der Geistlichen entzogen wurden. Auch bemerkte ein von Jayme erlassenes Gesetz ausdrücklich, daß die Juden keinesweges als Gefangene oder Knechte zu behandeln seien [2]). Allein sie waren darum nicht minder der Willkür des jedesmaligen Herrschers preisgegeben, die von keinem Gesetz oder Herkommen beschränkt war. Der andere nachtheilige Einfluß kam von Seiten der Kirche und ihren blinden Eiferern. Der Dominikanergeneral Raymund von Penjaforte, der Sammler der päpstlichen Dekretalen, dessen ganzes Denken dahin ging, die Macht des Papstthums und der unfehlbaren Kirche über die der weltlichen Herrscher zu er-

[1]) Das. und §. 4—6; Partida III. Titel 11. §. 20.

[2]) Vergl. Die Quellen darüber Ersch und Gruber Encyklopädie T. 27. S. 211 Note 95 ff.

heben, der Vorläufer der Vicente Ferrer, der Capistrano und der Torquemado, dieser finstere Mönch, war Beichtvater des Königs Jayme. Der König von Aragonien hatte viel geliebt und viel gesündigt, brauchte daher stets seinen Beichtvater und war von ihm abhängig, und wenn er ihm auch nicht immer zu Willen handelte, in Betreff der Juden und Mohammedaner machte er ihm gern Zugeständnisse. Penjaforte's Augenmerk war stets dahin gerichtet, Juden und Mohammedaner zu bekehren. In den von Dominikanern geleiteten höheren Schulen ließ Penjaforte auch Hebräisch und Arabisch unterrichten, damit die Predigermönche an diesen Sprachen ein Mittel haben mögen, Bekehrungen wirksam zu unternehmen.

Ein Jünger dieses Ordens, **Pablo Christiani** aus Montpellier, ein getaufter Jude[1]), war der erste Missionsprediger zur Bekehrung der Juden. In Südfrankreich und anderwärts reiste er umher, forderte Juden zur Disputation auf und wollte ihnen beweisen, daß Jesu Messianität und Göttlichkeit in Bibel und Talmud bestätigt sei. Da seine Mission aber von geringem oder gar keinem Erfolge gekrönt war, so fiel de Penjaforte auf den Gedanken, ein öffentliches Religionsgespräch im königlichen Hofe über Judenthum und Christenthum zwischen Pablo Christiani und dem berühmtesten Rabbinen Spaniens, Mose Nachmani, zu veranstalten, in dem Wahne, wenn dieser bekehrt würde, so könne es nicht fehlen, daß sämmtliche Gemeinden zum Christenthum übertreten würden. Nachmani erhielt darauf vom König Jayme ein Einladungsschreiben, sich in Barcelona zu einer feierlichen Disputation einzufinden (1263).

[1]) Die Hauptquelle für diese Fakta ist das von Nachmani selbst verfaßte ויכוח הרמבן עם פראי פולו (disputatio Nachmanidis cum Paulo Christiani) nach der ersten und besten Ausgabe Constantinopel 1710 (in der Sammelschrift מלחמת חובה), die von den Handschriften nur wenig divergirt. Daß diese Schrift echt nachmanisch ist, woran nur die schlechte Wagenseilsche Ausgabe zweifeln machen konnte, ist aus dem ganzen Tenor zu entnehmen. Die Echtheit wird übrigens durch die päpstliche Bulle (Note 2) bestätigt. — Daß Fray Pablo ein Convertit war, sagt ein Schreiben des Papstes Clemens IV. ausdrücklich: Ad haec autem dilectus filius noster **Paulus**, dictus **Christianus** — creditur non modicum profuturus, **quia ex Judaeis trahens originem**, et inter eos literis Hebraïcis instructus, linguam novit . . . et legem et errores illorum, bei Carpzov Proemium zu pugio fidei. — Nachmani referirt im Eingange, daß Pablo vor der Disputation Bekehrungsreisen in der Provence und anderswo gemacht: (פראי פולו:) שהלך מאז כי רבים ובמקומות בפרובינסה

Nachmani erschien und mußte sich widerwillig zur Disputation bereit erklären. Er that es aber mit Würde und vertrat das Judenthum vor einem christlichen König ebenso ehrenhaft, wie zwölf Jahrhunderte vorher Philo aus Alexandrien vor einem heidnischen Kaiser. Nachmani erklärte von vorn herein vor Jayme und dem Beichtvater de Penjaforte, daß er sich nur unter der Bedingung vollständiger Redefreiheit zum Disput herbeilassen werde, um vor seinem Gegner nicht zurückzustehen. Der König bewilligte diese Bedingung. Als de Penjaforte dabei bemerkte: Er möge nur diese Freiheit nicht zu Lästerungen auf das Christenthum mißbrauchen, erwiderte er mit Würde: Auch er kenne die Regeln des Anstandes. Die Disputation zwischen Nachmani und Pablo Christiani veranschaulicht, wenn man sie mit der zwischen R. Jechiel und Nikolaus Donin (o. S. 114) vergleicht, den bedeutenden Vorsprung, den die spanischen Juden vor ihren nordfranzösischen Brüdern hatten. Der Rabbiner von Paris und der Dominikaner Donin kämpften wie zwei rohe Boxer, die mit derben Faustschlägen, von Schimpfwörtern begleitet, auf einander losgehen; der Rabbiner von Gerona und der Dominikaner Pablo dagegen traten wie zwei feingebildete Edelleute auf, welche ihre Hiebe mit Höflichkeit unter der Beobachtung der feinen Sitte austheilten.

Vier Tage dauerte diese Disputation von Barcelona (vom 20. Juli an [1]) im Palaste des Königs und im Beisein des ganzen Hofes, vieler hohen Geistlichen, Ritter und Männer des Volkes. Auch viele Juden mußten als Zuhörer erscheinen. Nachmani steckte gleich von vorn herein das Feld des Streites genau ab. Die Differenzpunkte zwischen Judenthum und Christenthum seien so zahlreich, meinte er, daß es gerathen sei, lediglich die wesentlichsten ins Auge zu fassen. Es sei nun zuerst zu erörtern, ob der Messias bereits erschienen sei oder nicht; dann ob der Messias nach der biblischen Prophezeihung als Gott oder als ein von Eltern geborner

[1]) Das Jahresdatum giebt Nachmani in der Schrift genau an: 1195 seit der Tempelzerstörung = 1263 (p. 8 a). Das Tages-Datum giebt eine Quelle im Quetifs und Ekhards scriptores ordinis Praedicatorum I. p. 246: Laudatur solemnis, quam praesente rege, astantibus viris omnium ordinum sapientissimis habuit (Paulus Christianus) cum Moyse Gerundensi Barcione disputatio XX. Julii 1263. Freilich bleibt es unbestimmt, ob hier vom ersten oder letzten Tage der Disputation die Rede ist.

Mensch zu betrachten sei, und endlich ob die Juden oder die Christen den rechten Glauben haben. Mit diesem Vorschlag zeigten sich der König und sämmtliche Betheiligten einverstanden. Eigenthümlich ist es, daß, während Nikolaus Donin den Talmud anklagte: Er enthalte Schmähungen auf Jesus und die Christen, behauptete Pablo Christiani das Entgegengesetzte: Der Talmud erkenne Jesu Messianität an, was für Nachmani sehr leicht zu widerlegen war. Pablo's Hauptbeweis beruhte auf agadischen (allegorisch-homiletischen) Stellen, die Nachmani von vorn herein dadurch erschütterte, daß er geradezu erklärte, er glaube an diese und andere Agadas nicht. Der Dominikaner legte nun dem Rabbiner ein solches Geständniß als Ketzerei aus, als wollte er besser zu beurtheilen wissen, was im Judenthum Rechtgläubigkeit und was Unglaube sei. Sein jüdischer Gegner ließ sich aber dadurch nicht irre machen und rechtfertigte seinen Ausspruch: Daß der Jude nur an die Wahrheit der Bibel und an die talmudische Auslegung, so weit sie die religiöse Praxis betrifft, zu glauben habe, die agadische Deutung dagegen dürfe er getrost wie Predigten (sermones) ebenso gut verwerflich wie annehmbar finden, je nachdem sie seinem Geiste widersteht oder zusagt. Einen andern kühn hingeworfenen Ausspruch Nachmani's: Daß der christliche König ihm werther sei als der Messias, rechtfertigte er durch folgende Bemerkung: Es sei für ihn wie für die Juden überhaupt mehr Verdienst, wenn sie unter einem christlichen Herrscher, im Exile, unter Demüthigungen und Schmähungen das Gesetz des Irrthums erfüllten, als wenn sie es unter einem mächtigen jüdischen Könige in Wohlstand und in Freiheit thäten. Denn der Messias sei nur als König von Fleisch und Blut zu betrachten. — Einen schlagenden Einwurf gegen Jesu Messianität, der schon von älteren Polemikern geltend gemacht wurde, ließ Nachmani nicht unberücksichtigt. Sämmtliche Propheten verkündeten, daß zur Messiaszeit eine sittliche Gehobenheit unter den Menschen allgemein herrschen, und das namentlich Krieg und Blutvergießen aufhören werden. Aber seit Jesu Erscheinen sei die Welt erst recht von Gewaltthätigkeit und Ungerechtigkeit voll geworden. Die Christen seien unter allen Völkern am meisten kriegerisch gesinnt, d. h. Blutvergießer. Und sich an den König wendend, bemerkte Nachmani: „Es dürfte dir, o König, und Deinen Rittern schwer fallen, das Kriegshandwerk aufzugeben, wie es das Eintreten der messianischen Zeit erfordert!“

Da sich Nachmani in den ersten drei Tagen mit Freimuth, wenn auch würdevoll, über das Christenthum geäußert hatte, so bat ihn die Barceloner Judenschaft, das Disputiren einzustellen, weil sie Verfolgung von Seiten der Dominikaner fürchteten. Auch Ritter und Geistliche warnten ihn, sich nicht vom Freimuth hinreißen zu lassen. Ein angesehener Franciskanermönch, Fray de Genova, neidisch auf dem Einfluß der Dominikaner auf den König, redete ihm ebenfalls zu, die Disputation abzubrechen. Auch die christliche Bürgerschaft von Barcelona interessirte sich für die Juden und wollte die Aufreizung gemieden wissen. Nachmani theilte diese Thatsache dem Könige mit, und da dieser auf die Fortsetzung der Disputation bestand, so wurde das geistige Turnier fortgesetzt. Nachmani ging zuletzt siegreich hervor; denn Pablo war dessen schlagfertiger Widerlegung nicht gewachsen. Der König bemerkte am Ende in einer Privataudienz gegen Nachmani: Er habe noch nie eine so ungerechte Sache so geistvoll vertheidigen gehört. Die Dominikaner suchten aber zu verbreiten, Pablo Christiani habe seinen Gegner so sehr in die Enge getrieben, daß er, tief beschämt, heimlich entflohen sei. Nachmani hatte sich aber so wenig entfernt, daß er sich vielmehr noch acht Tage in Barcelona aufhielt, weil er hier und da davon sprechen hörte: der König und die Dominikaner wollten am darauf folgenden Sonnabend die Synagoge besuchen. In der That erschienen sie auch, und de Penjaforte nahm in der Synagoge das Disputiren wieder auf. Er verdeutlichte die Dreieinigkeit durch den Wein, welcher Farbe, Geschmack und Geruch habe und doch eine Einheit bilde. Solche und andere hinkende Gleichnisse konnte Nachmani leicht widerlegen, und zwang den Beichtvater des Königs zu dem verfänglichen Geständniß: Die Dreieinigkeit sei ein so tiefes Mysterium, daß selbst die Engel es nicht begriffen. Dazu bemerkte Nachmani zum Schluß: Wenn dem so ist, so dürfe die Menschen kein Vorwurf treffen, wenn sie sich nicht über die Engel erheben können. — Vor seiner Abreise wurde Nachmani noch einmal vom König zu einer Audienz zugelassen und freundlich verabschiedet. Er erhielt von ihm ein Ehrengeschenk von dreihundert Maravedis [1]).

[1]) Nachmani erzählt es selbst in der Disputation, und wenn er, der Mann der strengen Wahrhaftigkeit, behauptet, er habe wissentlich an dem Hergang nichts geändert, so dürfen wir es ihm glauben und den ruhmredigen Bericht der Do-

So harmlos waren aber die Folgen dieser Barceloner Disputation keineswegs. De Penjaforte war auf Judenbekehrungen versessen und ließ sich durch Nichts davon abbringen. Er erwirkte gleich darauf für seinen Schützling Pablo Christiani einen Schutzbrief für weitere Missionsreisen (vom 29. August 1263) vom König Jayme, wodurch die Juden der Willkür des jüdischen Dominikaners preisgegeben waren. Was in Barcelona mit einem Gegner wie Nachmani mißlang, das könnte vielleicht anderswo mit minder fähigen Gegnern gelingen. Die Gemeinden Aragoniens und der dazu gehörenden Striche in Südfrankreich wurden aufs Strengste angewiesen, auf die Aufforderung des Pablo Christiani mit ihm zu disputiren, sei es in den Synagogen oder sonst wo sich einzufinden, ihn ruhig anzuhören, ihm demüthig auf seine Fragen zu antworten, und ihm die Bücher zu liefern, die er für seine Beweisführung bedürfe. Die Missionskosten desselben sollten die Juden bestreiten, sie allenfalls von ihren Abgaben an den König abziehen. Sämmtliche Beamte wurden angewiesen, dem Dominikaner-Missionär beizustehen und die widersetzlichen Juden zu bestrafen [1]). Man kann sich die Verzweiflung der Juden gegenüber solchen Zumuthungen denken. Siegend oder besiegt waren sie Plackereien ausgesetzt.

Da nun Pablo Christiani trotz des königlichen Schutzes wohl keine gute Aufnahme bei seinen ehemaligen Glaubensgenossen fand, trat er in die Fußtapfen des Nikolaus Donin, den Talmud zu denunciren, daß er feindselige Stellen gegen Jesus und Maria enthalte. Er begab sich zum Papste Clemens IV., wiederholte dort die Anschuldigungen gegen den Talmud und veranlaßte diesen, eine Bulle (vom Jahre 1264 [2]) an den Bischof von Tarragona zu erlassen, daß die Talmudexmeplare confiscirt, von den Dominikanern und Franciskanern untersucht und, wenn lästerlich befunden, verbrannt werden sollten. Der Ueberbringer der talmudfeindlichen Bulle

minikaner danach beurtheilen. Diese erzählten nämlich: Paulus ita clare demonstravit, ut Rabbinus (Moyses Gerundensis) qui ceu oraculum apud suos habebatur, ad infitias redactus ac mutus redditus, clam se subduxerit et aufugerit, bei Quetif a. a. O.

1) Wagenseil Einleitung zu Nachmani's Disputation aus Lindenbergs Codex legum antiquarum.

2) Carzzov's Einleitung zu Martin's pugio fidei p. 92, 105 f. Das Datum ist nicht ganz sicher. Carpzov setzt es 1264, allein die Bulle trägt das Datum: anno pontificatus nostri tertio, sub anno domini 1267.

war der Apostat Pablo Christiani selbst. Darauf erließ der König Jayme einen Befehl (1264), daß der Talmud untersucht und die schmähenden Aussprüche daraus gestrichen werden sollten. Die Censurcommission war zusammengesetzt aus dem Bischof von Barcelona, de Penjaforte und noch drei anderen Dominikanern, Arnoldus de Sigarra, Petrus de Janua und Raymund Martin, der als Christ in der Dominikanerschule Hebräisch, Chaldäisch und Arabisch ziemlich gründlich erlernt hatte und seine Gelehrsamkeit zur Anfeindung des Judenthums und des Islam verwerthete. Pablo Christiani wurde auch noch zugezogen. Die Commission bezeichnete die Stellen, welche im Talmud gestrichen werden sollten. Das war die erste Censur der Dominikaner gegen den Talmud in Spanien. Sie fiel jedenfalls in Aragonien milder aus als in Frankreich, wo der ganze Talmud zum Scheiterhaufen verdammt war. Der Grund dieser verhältnißmäßigen Milde war, daß selbst der gelehrte Dominikaner Raymund Martin, welcher später zwei judenfeindliche Schriften verfaßte, überzeugt war: Manche Stellen im Talmud legen Zeugniß von der Wahrheit des Christenthums ab und seien wohl wirklich von Mose überliefert worden; darum dürfe der Talmud nicht ganz und gar vernichtet werden [1]).

Damit waren aber die nachtheiligen Wirkungen der Nachmanischen Disputation nicht zu Ende. Sie trafen den Mann selbst, welcher gewissermaßen den Mittelpunkt der spanischen Judenheit in der nachmaimunischen Zeit bildete. Nachmani fand sich nämlich veranlaßt, gegenüber den missionarischen Machinationen des Pablo Christiani und der entstellenden Ruhmredigkeit der Dominikaner von dem Siege, den sie bei der am Hofe gehaltenen Disputation errungen hätten, seinerseits für seine Glaubensgenossen eine treue, wahrheitsgemäße Darstellung der Vorgänge in Barcelona zu veröffentlichen.

Er that nicht heimlich damit, sondern übergab dem Bischof von Gerona auf dessen Verlangen eine Abschrift davon. Abschriften dieser Disputation wurden in verschiedene Länder, wo Juden wohnten, versendet (um 1264). Selbstverständlich hat er dadurch den Haß der Sanftmüthigen nur noch mehr auf sich geladen. Pablo Chri=

[1]) Raymundi Martini pugio fidei adversus Mauros et Judaeos, zuerst edirt Paris 1651, zweite Edition Leipzig und Frankfurt 1668 mit einer großen und judenfeindlichen Einleitung von Carpzov. Vergl. prooemium zur pugio und II. 14, 8.

stiani, dem das Disputations-Sendschreiben in die Hände gekommen war, und der Hebräisch verstand, las daraus die gröblichsten Lästerungen gegen das Christenthum heraus, machte seinem Vorgesetzten, dem fanatischen Dominikaner-General de Penjaforte, Anzeige davon, und dieser im Vereine mit einem Ordengenossen machte ein Kapitalverbrechen daraus und erhob beim Könige eine förmliche Anklage gegen Verfasser und Schrift. Don Jayme mußte auf die Klage eingehen; allein als traute er einem aus Dominikanern zusammengesetzten Gericht nicht, berief er eine außerordentliche Commission, bestehend aus dem Bischof von Barcelona und noch andern Geistlichen und auch Juristen, lud Nachmani oder Bonastrüc de Porta[1]) ein, sich zu vertheidigen und ließ die Verhandlung in seiner Gegenwart aufnehmen. Nachmani war in einer sehr unangenehmen Lage, aber seine Wahrhaftigkeit verläugnete sich nicht. Er gestand zu, daß er in seiner Disputationsschrift Manches gegen das Christenthum vorgebracht habe, aber nicht mehr und nichts Anderes als er in der Disputation in Gegenwart des Königs geltend gemacht hatte, und dazu habe er sich von diesem und dem Dominikaner-General die Freiheit ausgebeten und auch ausdrücklich erhalten. Er dürfe also nicht für schriftliche Aeußerungen verantwortlich gemacht und angeschuldigt werden, die in seiner mündlichen Vertheidigung unbeanstandet geblieben waren.

Der König und die Commission erkannten die Richtigkeit seiner Rechtfertigung an; indeß, um den Dominikaner-Orden oder de Penjaforte nicht zu reizen, wurde Nachmani doch zu zweijährigem Exile aus seinem Geburtslande und seine Schrift zum Scheiterhaufen verurtheilt. Die Inquisition war noch nicht allmächtig. Die Dominikaner waren aber mit diesem verhältnißmäßig milden Urtheilsspruche keineswegen einverstanden, sie hatten eine härtere Strafe erwartet. Wie es scheint, beabsichtigten sie Nachmani vor ihr eigenes Tribunal vorzuladen, und ohne Zweifel den Stab über ihn zu brechen. Diesem Ansinnen widersetzte sich der König Jayme mit Energie. Er übergab ihm eine Art Freibrief des Inhalts, daß Nachmanie in dieser Angelegenheit lediglich in Gegenwart des Königs angeklagt werden dürfe (April 1265). Die Dominikaner waren selbstverständlich wüthend über die Milde des Königs und den scheinbaren Eingriff in ihre Gerechtsame, über Leben und Tod zu sprechen. Sie

[1]) S. Note 2.

appellirten an den Papst Clemens IV., daß der König den Verfasser einer das Christenthum schmähenden Schrift ungeahndet gelassen habe. Der Papst, welcher zur selben Zeit andere Beschwerden gegen den König von Aragonien auf dem Herzen hatte, sandte ihm ein sehr strenges Breve zu, hielt ihm ein Sündenregister vor, worin auch die Punkte vorkamen, daß er jüdische Beamten ihrer Würde entkleiden und jenen argen Bösewicht streng bestrafen möge, welcher nachdem er ein Religionsgespräch gehalten, eine Schrift veröffentlicht habe, gewissermaßen um dem Irrthum eine Trophäe zu weihen (1266). Ob sich der König den Zumuthungen des Papstes in Bezug auf Nachmani gefügt hat, und wie weit er bestraft wurde, ist unbekannt geblieben. Eine Strafe ist jedenfalls über ihn verhängt worden, nur wie es scheint, Verbannung aus seinem Lande. Nachmani hat nämlich als Siebziger Vaterland, zwei Söhne, Lehrhaus, Freunde und Verehrer verlassen und ging in die Verbannung. Er wandte sich nach dem heiligen Lande, zu dem er dieselbe glühende Sehnsucht hatte wie sein Gesinnungsgenosse Jehuda Halevi. Er ging freilich noch weiter darin und behauptete, es sei jedes Juden religiöse Pflicht, in Judäa zu wohnen [1]. So hatte ihm das Geschick den Gefallen gethan, ihm zur Erfüllung eines Gebotes und zur Stillung seiner Sehnsucht behilflich zu sein. Auf einem Schiffe wanderte er aus und landete in Jean d'Acre (1267), das damals noch in den Händen der Christen war. Von da beeilte er sich nach Jerusalem zu gehen (9. Ellul = 12. August [2]).

Tief schmerzlich waren Nachmani's Empfindungen über den Zustand des heiligen Landes und der heiligen Stadt. Er fand seine Hoffnungen noch mehr getäuscht als Jehuda Halevi. Die Mongolen oder Tataren hatten daselbst unter dem Sultan Hulagu einige Jahre vorher (1260) grausige Verwüstungen angerichtet. — Die erstaunlich raschen Eroberungen der Mongolen hatten die Völker Asiens und Europa's förmlich betäubt. Während diese ihre Kräfte in kleinen Kriegen und arglistigen Verhandlungen lähmten, hatten jene ein Reich gegründet, das an Ausdehnung seines Gleichen noch nicht hatte, und sie drangen immer weiter vor. Fromme Christen, welche

[1]) Zusätze zu Maimuni's Sefer Ha-Mizwot ed. Berlin p. 80 a f. Pentateuch-Commentar zu Numeri 33, 53 und Deuteronomium 1.

[2]) Sendschreiben zum Schluß des Pentateuch-Commentars und das Sendschreiben an seinen Sohn Nachmann, vergl. Note 7.

die Spaltung der Christenheit in Folge der Fehden zwischen Kaiser und Papst tief beklagten, sahen die Mongolen als Zuchtmeister für ihre schweren Sünden an. Einige erblickten in ihnen den Antichrist mit den Völkern Gog und Magog, welche dem Wiedererscheinen Jesu vorangehen sollten. Der Großchan Hulaga hatte Bagdad eingenommen, dem abassadischen Chalifat ein Ende gemacht und ein neues Reich, das persische oder iranaische Chanat, gegründet. Er richtete sein Augenmerk auf das egyptische Sultanat, eroberte die Euphratfestungen Damaskus, Haleb, Baalbek, drang nach Palästina vor, nahm Nablus (Sichem) mit Sturm und kam über Hebron und Beit-G'ebrin (Bet-Gabrin) bis Gaza. Jerusalem wurde in einen Trümmerhaufen verwandelt, sämmtliche Bewohner hatten es verlassen (1260). Die Juden hatten ebenfalls an diese außerordentlichen Ereignisse messianische Hoffnungen geknüpft. Die „häßlichen Männer von Osten", welche zugleich die beiden Bedrücker Israels, die Anhänger Jesu und Mahommed's, demüthigten, könnten für Israel die Stunde der Erlösung bringen. Ein Schwärmer ließ dem von der Geheimlehre so oft heraufbeschwornen Simon b. Jochaï von Neuem eine Offenbarung ertheilen, daß die Verwüstungen der Mongolen die Leiden seien, welche dem Messias vorangehen müßten [1]) Indessen ist diese Hoffnung, wie viele andere, nicht in Erfüllung gegangen. Obwohl die morgenländischen Juden meistens auf Seiten der Mongolen standen oder mindestens ihnen keinen Widerstand geleistet hatten, so wurden sie doch von dem schonungslosen Verfahren der Sieger hart betroffen.

Nachmani, der einige Jahre später in Palästina eintraf, als die Mongolen bereits von dem egyptischen Sultan aus Palästina vertrieben worden waren, fand noch viel Ruinen daselbst an und beschreibt sie mit beredten Worten: „Je geheiligter eine Stätte ist, desto größer ist ihre Verödung; Jerusalem mehr als das übrige Juda, und dieses mehr als Galiläa." Die Gemeindeglieder der heiligen Stadt waren theils getödtet, theils zersprengt worden, und die Thora-Rollen hatten Flüchtlinge nach Sichem gerettet. Es hatten sich zwar wieder 2,000 Mohammedaner und 300 Christen in Jerusalem eingefunden; aber von Juden wohnten, als Nachmani es besuchte, nur eine oder zwei Familien darin, welche noch immer die

[1]) Dieselbe Note.

Färberei pachtweise inne hatten. Marmorwölbungen und Baumaterialien aus der Zeit der Kreuzzüge waren herrenlos geworden. Die jüdischen Pilger, welche aus Syrien dahin gekommen waren, erbauten auf Nachmani's Anregung daraus eine Synagoge. Auf dem Oelberge, gegenüber den Ruinen des einstigen Tempels, hauchte Nachmani sein tiefes Weh über die Verödung der heiligen Stadt aus; aber es war keine Zionide, die seinem bewegtem Gemüth entströmte. Die Poesie, welche Einöden zu bevölkern, zerstörte Reiche wieder aufzubauen, die Trauer zu mildern und den Schmerz zu verklären vermag, dieses Gnadengeschenk Gottes, die Poesie Jehuda Halevi's, war Nachmani nicht zu Theil geworden. Er klagte in Versen von anderen Dichtern[1]).

Wie der Verbannte aus Spanien in dem Lande, das längst seine ideale Heimath war, Synagogen baute und Gemeinden organisirte, so gründete er in ihr auch eine Stätte für die jüdische Wissenschaft, welche seit der Eroberung Jerusalems durch die Kreuzfahrer von dort entwichen war. Ein Kreis von Jüngern sammelte sich um ihn, und selbst aus der Euphratgegend strömten ihm Zuhörer zu[2]). Sogar Karäer sollen zu seinen Füßen gesessen haben, so der später berühmt gewordene Aaron b. Joseph der Aeltere[3]). Wiewohl er kein Freund der freien Wissenschaft war und ganz und gar im talmudischen Judenthum steckte, so hatte doch Nachmani, als Sohn Spaniens, so viel allgemein Wissenschaftliches aufgenommen, daß er damit die Oede der morgenländischen Juden befruchten konnte. Selbst seine kabbalistische Theorie, die er zuerst nach Palästina verpflanzte, wo sie dann fortwucherte, stellte wenigstens gedankliche Gesichtspunkte auf, von denen seine dortigen, in Unwissenheit oder talmudischer Einseitigkeit befangenen Glaubensgenossen keine Ahnung hatten. Strebte er doch auch, das Unvernünftige vernünftig zu erklären, und damit arbeitete er der Gedankenlosigkeit und dem Stumpfsinn entgegen. Namentlich weckte er den Sinn für biblische Exegese, wofür die orientalischen Juden ganz abgestumpft waren. Zu diesem Zwecke arbeitete Nachmani seine Commentarien zur Bibel und namentlich sein Hauptwerk, die Erklärung zum Pentateuch,

[1]) Sendschreiben an seinen Sohn Nachman.

[2]) Pentateuch-Commentar zur Genesis 11, 28.

[3]) Elia Baschjazi Einleitung zu seinem Werke אדרת אליהו. Vergl. Perles in Frankels Monatsschrift Jahrgang 1858 S. 89 Note 2.

aus [1]). In diese Arbeit legte er seinen eigenthümlichen Geist, sein warmes und weiches Gemüth, seine hellen Gedanken und seine mystischen Träume nieder. Wie Unzählige vor ihm und nach ihm fand er nämlich seine Weltanschauung in diesem Buche der Bücher wieder und erläuterte es von diesem Gesichtspunkte aus. Nachmani's Pentateuch-Commentar unterscheidet sich aber wesentlich von allen vorangegangenen Arbeiten derselben Gattung. Ihm war es nicht um Einzelnes, um Wort- und Sacherklärung zu thun; Grammatik und schlichte Erklärung, für andere ein Hauptzweck, waren für ihn nur Nebending, nur Mittel für eine höhere Auffassungsweise. Ihm kam es lediglich auf das große Ganze, auf einheitlichen Zusammenhang an. Jedem Buche des Pentateuchs schickte er eine kurze, zusammenfassende Inhaltsanzeige voraus, damit der Leser seine Aufmerksamkeit stets auf das Ganze richten und sich nicht in Einzelnheiten verlieren sollte. Er setzte sich in seinem Commentar zur Aufgabe, die überschwengliche Weisheit des Judenthums, wie er sie sich dachte, in jedem Satze und Worte, ja in jeder Silbe nachzuweisen. Nachmani wollte dem schlichten Wortsinn einer nüchternen Exegese keinen Abbruch thun, und doch damit die talmudische Gesetzesauslegung, seine eigene und eigenthümliche Offenbarungstheorie und noch dazu kabbalistische Wunderlichkeiten in Einklang bringen. Seine Ueberzeugung war, daß der heilige Text zugleich Aeußerliches und Innerlichers, Einfaches und Höheres, allgemein Verständliches und Mystisches widerspiegele. Beides sei wahr, und man dürfe nicht das Eine vor dem Andern verdrängen wollen. Nachmani wollte Unmögliches leisten.

Das Kapitel von der Schöpfungsgeschichte war namentlich für ihn eine Fundgrube alles menschlischen und göttlichen Wissens, oberflächlich ein schöner Wasserspiegel, auf dessen Grunde das Kerngold einer unerforschlichen Weisheit ruhe, wogegen die stolze Philosophie wie ein nichtssagender Gemeinplatz erscheine. „In der Genesis habe Gott seinem Propheten Mose die neunundvierzig Pforten des Wissens erschlossen, von der Natur der Metalle und der Pflanzenwelt an bis zur Sphäre des Seelenlebens, der Dämonen und Engel, und nur die Pforte der Erkenntniß von der Gotteswesenheit selbst blieb ihm verschlossen.“ Alle diese Kenntnisse von der Mannigfaltigkeit

[1]) Pentateuch-Commentar Einleitung und zur Genesis 35, 16. Vergl. Perles a. a. O.

des Weltalls seien in der Thora enthalten, entweder deutlich oder angedeutet in Worten, Zahlen, Figuren und Krönchen der Buchstaben [1]). Die Thora verkünde eindringlicher die Größe, Macht und Majestät Gottes als die Himmel. Sind doch die Religionen und die Gesittung der gebildeten Völker nur eine Frucht der Thora, deren die barbarischen Völkerschaften, Türken, Tartaren und Zabier, beraubt seien, weil der offenbarte Lichtstrahl ihnen noch nicht zugekommen sei; darum gleichen sie den Thieren und haben sich noch nicht vermenschlicht [2]). Die sechs Schöpfungstage bedeuten die geschichtliche Entfaltung der Menschheit in sechs Jahrtausenden, gefördert durch die Offenbarung der Thora, welche ihre treibende Sonne sei. Im Anfang des sechsten Jahrtausends (vom Jahre 1358 abgezählt) beginne die höhere Entwickelung der Menschheit durch die größere Betheiligung der Völker an der göttlichen Offenbarung und damit zugleich die messianische Zeit [3]). Die Thora gebe aber nicht allein Aufschlüsse über diese Punkte, sondern auch über unbekannte naturwissenschaftliche Fragen, z. B. über das Wesen des thierischen Lebens, worauf sich die Speiseverbote gründen [4]). Sie deute ferner das Vorhandensein eines Paradieses für die lauteren Seelen und einer Hölle mit einem feinen, selbst den ätherischen Stoff der Seele verzehrenden Feuer an, wo die Ungerechten und Gesetzesübertreter ihre Strafe erleiden, und Strafengel ihre Wirksamkeit haben [5]). Endlich lehre die Thora eine geheime Weisheit, die auf den Buchstaben des heiligen Textes beruhe. Die Buchstaben haben nämlich nicht blos in ihrer schlichten Wortfügung einen einfachen Sinn, sondern auch, wenn in anderer Reihenfolge gelesen, eine höhere kabbalistische Bedeutung. Darum werde auf die Buchstaben so viel Gewicht gelegt, so daß ein geringer Fehler eine Thora-Rolle unbrauchbar für die öffentliche Vorlesung mache. Selbst die Krönchen der Buchstaben, ihre Figuren und ihre jeweilige unregelmäßige Bildung haben ihre tiefe Bedeutung [6]). Nachmani kam durch seine

[1]) Das. Einleitung zur Genesis.

[2]) Abhandlung über die Bedeutung der Thora, die sogenannte Derascha, angeblich vor dem König von Aragonien gehalten p. 1—5.

[3]) Pentateuch-Commentar, zu 2, 3 und Derascha p. 31 f.

[4]) Das. zu Abschnitt Schemini und Achre; Derascha p. 29 f.

[5]) Schaar ha-Gemul ed. Vened. p. 87 ff., Dsrascha p. 26 ff.

[6]) Einleitung zum Pentateuch-Commentar, Derascha p. 30 f.

Ueberschwenglichkeit zu Alfanzereien, die einen trüben Schein auf seine Größe werfen. Auf die Kabbala ging er zwar in seinen Commentarien nicht tief ein, sondern streifte lediglich leise daran an. Allein eben dadurch hat er sie noch mehr gehoben. Beschränkte schwärmerische Köpfe suchten um so mehr etwas hinter diesen Andeutungen und beuteten diese kabbalistischen Winke mehr aus, als die hellen Gedanken, die er darin niederlegt hat. Nachmani's Erklärungsweise entging allerdings dem Tadel seiner Zeitgenossen nicht, zumal er im Commentar Ausfälle auf Maimuni und noch heftigere auf Ibn-Esra gemacht hatte. Ein Verehrer der Philosophie und ihrer zwei schwärmerischen Jünger schrieb eine Widerlegung gegen ihn und schickte ihr eine Satyre voraus, worin er namentlich Nachmani's Mystik lächerlich machte [1]). Die Frommen verehrten ihn dagegen als den ganz besonders gläubigen Rabbinen, und wie seine talmudischen Arbeiten fleißig gelesen und benutzt wurden, ebenso wurde sein Commentar ein Lieblingsstudium der Mystiker [2]).

Nachmani, der noch über drei Jahre in Palästina lebte, unterhielt Verbindungen mit seinem Geburtslande, wodurch Judäa und Spanien einander näher rückten. Er schickte seinen Söhnen und Freunden seine Werke ein und gab ihnen in Briefen Aufschluß über die Lage des stets vom Elend verfolgten Stamlandes [3]). Er erweckte dadurch wieder die Sehnsucht nach dem heiligen Lande, welche einige Männer von schwärmerischer Gemüthsart dahin zog. Nachmani starb als ein Siebziger (um 1270), und seine Gebeine wurden in Chaifa beigesetzt neben seinem Schicksalsgenossen R' Jechiel aus Paris, der vor ihm ausgewandert war. Es wäre ein Wunder,

[1]) Zeitschrift Chaluz II. Ende. Auch Hillel aus Verona, ein jüngerer Zeitgenosse, urtheilte von Nachmani, daß seine Widerlegungen maimunischer Lehrsätze geschmacklos seien (Chemda Genusa p. 20).

[2]) Todros Levi verfaßte einen Commentar zu Nachmanis Mysterien um 1300 (vergl. de Rossi codices No. 68 und über denselben Note 12), ferner Schem-Tob Ibn-Gaon 1315, Isaak aus Akko um 1330, und noch Andere.

[3]) Außer den zwei bekannten Sendschreiben zum Schluß des Pentateuch-Commentars, (von denen das letztere auch unter dem Titel אגרת המוסר edirt ist) sind noch zwei handschriftlich vorhanden, von denen das eine angeblich an einen seiner Söhne in Barcelona gerichtet, aber wohl apokryph ist. Das Andere angeblich an seinen Sohn am kastilischen Hofe, ist in der Leydener Bibliothek (Warner 59, 3) mit der Ueberschrift: זאת האגרת ששלה הרמבן בהיותו בארץ ישראל לקשטילייא בהיות בנו עומד לפני המלך, dessen Echtheit erst kritisch zu untersuchen ist.

wenn sich nicht an den wundergläubigen Nachmani eine wunderhafte Sage geknüpft hätte. Sie erzählt: Seine Jünger, die ihm bei seiner Auswanderung das Ehrengeleite gegeben, hätten von ihm ein Zeichen verlangt, wodurch ihnen sein Todestag kund würde. Darauf habe er ein solches gegeben: Der Leichenstein seiner Mutter werde sich an seinem Todestage spalten. Drei Jahre nach seiner Auswanderung hätten seine Jünger das Denkmal gespalten gefunden[1]). Nachmani hat noch mehr durch seine Persönlichkeit als durch seine Schriften auf seine Zeitgenossen und die Folgezeit eingewirkt. Seine zahlreichen Jünger, darunter der bedeutendste Salomo ben Aderet, haben die nachmanische Geistesrichtung innerhalb der spanischen Judenheit maßgebend gemacht. Begeisterte und unerschütterliche Anhänglichkeit an das Judenthum, Hochachtung vor dem Talmud und völlige Hingebung an denselben, dilettantenhafte Kunde von der Zeitbildung und der Philosophie, Anerkennung der Geheimlehre als eine uralte, mit Scheu zu behandelnde Ueberlieferung, ohne sich darin zu vertiefen, diese Merkmale finden sich durchschnittlich an den spanischen Rabbinen und Vertretern des Judenthums in der Folgezeit. Fortan beschäftigte sich selten ein spanischer Rabbiner eingehend mit Philosophie oder mit irgend einem Fache der Wissenschaft, nicht einmal mit Bibelexegese. Dem Talmund war ihr Denken ausschließlich zugewendet, die Wissenschaften fanden nur noch in außerrabbinischen Kreisen Pflege. Die einfache Bibelerklärung in der Art, wie sie Ibn-Esra und Kimchi betrieben, wurde überhaupt vernachlässigt.

Die Literaturgeschichte kennt nur einen einzigen Bibelexegeten dieser Zeit, einen Jerusalemer Tanchum[2]) Sohn eines gelehrten

[1]) Die Sage hat Ibn-Jachja in Schalschelet aufbewahrt. Hält man die drei Jahre fest, so fiele Nachmani's Tod 1270. Von dieser Zahl läßt sich nicht viel abmäkeln, da seit 1267 wohl einige Jahre verstrichen sein müssen, bis sich Jünger aus weiter Ferne zu ihm gesammelt, und er seine Commentarien ausgearbeit hat. Edelmann hat ein Schreiben von N. gesehen, datirt von 1268 (Chemda Genusa XXV. Note). Die Zahl ה' כ' bei Zacuto = 1260 für Nachmani's Todesjahr ist jedenfalls eine Corruptel. — Isaak Chelo referirt, daß Nachmani und Jechiel aus Paris mit vielen andern, die in Akko starben, in Chaifa beerdigt wurden (Carmoly Itinéraires p. 245).

[2]) Tanchums Name tauchte erst am Ende des vorigen Jahrhunderts auf, auferweckt durch den Orientalisten Schnurrer, der zuerst etwas von dessen Commentarien mitgetheilt hat. Seitdem sind seine exegetischen Arbeiten mehr aus

Vaters Joseph Joschua, der wohl durch Nachmani dazu angeregt wurde, (um 1265–80). Tanchum aus Jerusalem erklärte die ganze heilige Schrift in arabischer Sprache für seine arabisch redenden Stammgenossen des Morgenlandes in schlichter, ungekünstelter Weise. Seine wortgetreuen Commentarien beruhen auf strenger Grammatik und haben im Anfange kurzgefaßte Einleitungen in derselben Art wie Nachmani's zum Pentateuch. Tanchum berücksichtigte auch, wie wenige seiner Vorgänger, die biblische Zeitrechnung; er hatte also eine Ahnung von einer wissenschaftlichen und gründlichen Behandlung der Bibelexegese. Auch sonst war er schrifstellerisch thätig, hat aber so wenig Einfluß geübt, daß sein Name mehrere Jahrhunderte hindurch verschollen war.

Die Karäer, die pflichtschuldigst die Schrifterklärung zum Mittelpunkt ihrer geistigen Thätigkeit nehmen sollten, haben in diesem Jahrhunderte so gut wie gar nichts darin geleistet. Ihre Verknöcherung nahm überhaupt immer mehr zu. Seit Jehuda Hadassi und Jephet b. Said (VI.$_2$ 174, 282) ist keine Persönlichkeit von irgend einer

Licht gezogen worden, ohne daß man Näheres von seiner Biographie wüßte. Munk setzt Tanchum vor David Kimchi, weil er dessen exegetische Schriften nicht citirt (Einleitung zu Habakuk p. 3); allein es ist noch zu beweisen, daß Kimchi's Arbeiten im Orient schon so bekannt waren, daß ein später Lebender darauf Rücksicht hätte nehmen müssen. Es folgt im Gegentheil aus einem Passus, den Munk selbst aus Tanchum's Morschid citirt, daß er nach der Invasion der Mongolen in Palästina, also nach Kimchi, schrieb. Der Passus lautet: La décadence des études, causée par les troubles et les malheurs qui affligeaient cette époque, et qui permettaient à peine — qu' on s'occupât de la lecture du texte biblique, et à plus forte raison, d'autres études. Unter diesem Unglücke kann nur die Verheerung Palästinas durch die Mongolen 1260 verstanden werden. Tanchum hat also später geschrieben, aber nicht lange darauf. — Von seinen Commentarien כתאב אלביאן, mit einer längern Einleitung dazu: אלכליאת, sind bis jetzt edirt: 1) zu Josua, von Haarbrücker, Berlin 1862 (in den wissenschaftlichen Blättern aus der Veitel-Heine-Ephraimschen Lehranstalt); 2) zu Richter cap. 1—12 von Schnurrer, Tübbingen 1791, cap. 13 bis Ende von Haarbrücker, Halle 1847; 3 und 4) zu Samuel und Könige von demselben, Leipzig 1844; 5) Habakuk von Munk Paris 1843; 6) zu Klagelieder von Cureton, London 1843. Das Uebrige noch Ms. — Tanchum übersetzte außerdem die Haftarot arabisch und arbeitete ein Glossarium zu Maimuni's Mischne Thora aus mit einer Einleitung unter dem Titel אלמרשיד אלכאפי, ebenfalls arabisch (Vergl. Munk Einl. zu dessen Habakuk). — Ein annonymer Commentator der Bibel, vermuthlich ein Karäer, soll (nach Pinsker) Tanchum citiren. (Likute Einleitung p. 226 f.).

Bedeutung unter ihnen aufgetreten. Die Ehrgeizigen unter den Männern ließen sich um weltlicher Vortheile willen vom Islam anlocken, und die Denker gingen zu den Rabbaniten über [1]), da ihre Lehre längst allen Boden verloren hatte und keinen Aufschwung der Geister mehr erregen konnte. Trotz der Schreibseligkeit in der Zeit seiner Blüthe hat das Karäerthum kein Lehrbuch der religiösen Pflichten erzeugt, das den Gelehrten genügen und auch den Ungelehrten zugänglich sein könnte. Die Streitpunkte, welche die Karäer spalteten, über den Umfang der Verwandtschaftsgrade für die Ehe, über den Anfang des Monats und der Feste und andere, waren noch immer nicht geschlichtet. Zwei karäische Lehrer, der eine Vorsteher der Gemeinden in Egypten und der Andere derer in Constantinopel, beide von geringem Klange, geriethen in dieser Zeitepoche wieder in Streit über gewisse Verwandtschaftsgrade. Abulfadhel Salomo (b. David), der den Titel „Fürst" (Nazi, al Raïs) führte (blühte um 1250—70 [2]) und in Kahira lebte, verhandelte zum hundertsten Mal mit einem noch weniger bekannten karäischen Lehrer Aaron b. Jehuda in Constantinopel über diesen Punkt. Der Erstere verfaßte ein Werk über verbotene Ehe und über das Schlachtenritual und der Letztere Predigten. Beider Schriften müssen aber von so geringem Werthe gewesen sein, daß sie sich nicht einmal unter den Bekenntnißgenossen erhalten haben.

[1]) Von dem Uebertritt der Karäer zum Islam vergl. Munk in Josts Annalen Jahrg. 1841. S. 84, von dem Uebertritt zu den Rabbaniten vergl. weiter.

[2]) Pinsker in Likute Kadmonijot Einleitung S. 233 und Noten S. 178 hat richtig nachgewiesen, daß שלמה הנשיא und אבואלפאצל אלרייס identisch ist. Sein Zeitalter folgt daraus, daß ihn zuerst nennen: Aaron der ältere (schrieb 1294) und Israel Dajan Maghrebi (schrieb 1306—1324). Salomo Naßi gehörte also der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts an, und ebenso sein Correspondent אהרון בן יהודה קוסדיני, der von Mardochai Luzki (in Dod Mordachai p. 22 b) בעל הדרשות genannt wird. Vergl. über beide Pinsker a. a. O. und Catalog der hebräischen Bibliothek von Leyden p. 234 ff.

Fünftes Kapitel.

Das Zeitalter=Ben=Aderet's und Ascheri's.

Neue Märtyrer in Deutschland. Die letzte Judenfeindlichkeit Ludwigs des Heiligen und die erste seines Sohnes. Die Juden in Ungarn und Polen. Das Ofener Concil. Die Juden Spaniens. Alfonso der Weise und Don Zag de Malea. Don Sancho und die Judensteuer. Seelenzahl der castilanischen Gemeinden. Die Juden Portugals. Salomo ben=Aderet, sein Charakter und sein Ansehen. David Maimuni und die egyptischen Gemeinden. Aaron Halevi. Raymund Martin gegen das Judenthum. Ben=Aderet als Apologet. Neue Bewegung gegen die maimunische Richtung. Mose Taku. Meïr von Rothenburg. Salomo Petit und seine Wühlereien gegen Maimuni's Schriften. Der Exilarch Jischaï b. Chiskija. Die italienischen Juden. Die jüdischen Leibärzte Farag' und Maestro Gajo. Die rabbinischen Autoritäten Italiens Jesaja de Trani und Andere. Die gelehrte Frau Paula. Hillel aus Verona. Serachja b. Schaltiel. Neue Verketzerung der maimunischen Schriften in Akko. Heftige Reibungen in Akko durch die Exilsfürsten gedämpft. Salomo Petit gebrandmarkt.

(1270 — 1327.)

Wollte die jüdische Geschichte den Chroniken, Memorbüchern und Marthyrologien folgen, so müßte sie ihre Blätter mit Schilderungen von Blutströmen füllen, nichts als Leichenausstellung machen und als Anklägerin gegen eine Lehre auftreten, welche Fürsten und Völker zu Henkersknechten und Blutschergen förmlich erzogen hat. Denn vom dreizehnten bis zum sechzehnten Jahrhundert nahmen die Judenverfolgungen und Judengemetzel in erschrecklicher Steigerung zu und wechselten nur mit unmenschlichen geistlichen und weltlichen Gesetzgebungen ab, die alle darauf hinausliefen, die Juden zu demüthigen, zu brandmarken und sie zum Selbstmorde zu treiben. Die Schilderung des Propheten von dem Märtyrerthume des Gottesknechtes, des messianischen Volkes, erfüllte oder wiederholte sich in grausiger Buchstäblichkeit: „Es ward gedrückt und gepeinigt

und öffnete seinen Mund nicht. Wie ein Lamm ward's zur Schlachtbank geführt, und wie ein Schaf vor den Scheerern verstummt, öffnete es den Mund nicht. Der Herrschaft und des Rechts ward es beraubt — — von den Sünden der Völker kamen ihm Plagen zu" [1]). Die europäischen Völker stellten einen förmlichen Wetteifer an, Grausamkeiten an den Juden zu üben, und immer waren es die Geistlichen, welche im Namen einer Religion der Liebe diesen bodenlosen Haß anschürten. Straffe Regierung oder Anarchie, die Juden litten unter der einen nicht weniger als unter der andern.

In Deutschland wurden sie durch die Wirren, welche nach dem Tode Kaiser Friedrichs II. bis zur Kaiserkrönung Rudolph's von Habsburg zwischen den Ghibellinen und Guelfen entstanden, zu Tausenden hingeschlachtet. Es fielen alljährlich Märtyrer bald in Weißenburg, Magdeburg, Arnstadt, bald in Koblenz, in Sinzig, Erfurt und anderen Orten. In Sinzig wurde die ganze Gemeinde am Sabbat in der Synagoge verbrannt [2]). Es gab christlich-deutsche Familien, die ihren Ruhm darein setzten, Juden zu verbrennen und sich mit Stolz Judenbreter (Judenbrater) nannten [3]). Die Vertreter der Kirche sorgten ihrerseits dafür, daß ihre Beichtkinder nicht etwa durch nähern Umgang mit Juden in ihnen Menschen erkennen und ihr Herz nicht dem Mitleid zugänglich machen sollten. In Wien kam während der deutschen Kaiserwirren eine große Kirchenversammlung zusammen (12. Mai 1267) unter dem Vorsitz des päpstlichen Legaten Gudeo. Die meisten deutschen Kirchenfürsten betheiligten sich dabei und wendeten auch den Juden ihre Sorge zu. Sie bestätigten feierlichst jene kanonischen Gesetze, welche Innocenz III. und seine Nachfolger zur Brandmarkung der Juden eingeführt hatten [4]). Juden dürften keine christlichen Dienstboten halten, zu keinem Amte zugelassen werden, nicht mit Christen in Schenken und Bädern zusammenkommen, und Christen sollten keine Einladung von Juden annehmen, nicht mit ihnen disputiren. Als wollten die Deutschen beweisen, daß sie in

[1]) Jesaias 63, 7—8.

[2]) Mainzer Memorbuch, in Arnstadt 1264, in Koblenz 1265, in Sinzig 1266, s. Stobbe a. a. O. S. 282.

[3]) Herzog, Elsässische Chronik VI. S. 180.

[4]) Mansi concilia XXIII. p. 1174 ff. (Joseph Werthheimer) Juden in Oesterreich I. S. 84.

Verachtung der Juden die übrigen Nationen übertreffen könnten, begnügten sich die Mitglieder des Wiener Concils nicht mit der Bestimmung, daß die deutschen Juden einen Flecken an dem Oberkleid tragen sollten, sondern sie zwangen ihnen eine entstellende, den Spott der Gassenbuben herausfordernde Kopfbedeckung auf: spitze, gehörnte Hüte oder Kappen (Pileum cornutum), damit sie dadurch unter Christen leichter erkennbar seien. Blutige Verfolgungen waren die natürlichen Folgen solcher Ausschließung. In Weißenburg wurden von neuem sieben fromme Männer ohne die geringste Schuld gefoltert und getödtet (13. Tammus = 23. Juni 1270 [1]). Der Poetan Joez b. Malkiel setzte den Märthyrern in einem Klageliede ein Denkmal.

In Frankreich brauchte die Geistlichkeit nicht erst durch Drohungen die Fürsten zur Demüthigung der Juden zu stacheln. Der heilige Ludwig sorgte selbst dafür. Ein Jahr vor seinem abenteuerlichen Zug nach Tunis, wo er seinen Tod fand, schärfte er auf Anrathen seines vielgeliebten Pablo Christiani, des jüdischen Dominikaners, das kanonische Edikt vom Tragen der Abzeichen ein

[1]) Ueber dieses Martyrium berichtet das Mainzer Memorbuch הרוגי וישנבורק בל' לאלף הששי י"ג בתמוז יום ו' (ג?) אלו שבעה צדיקים נתייסרו ביסורין קשין ובמיתה מרה ר' משה בר שמשון הר' שמשון בר שלמה וכו'. Mit diesem correspondirt die Kinah des Joez b. Malkiel, welche Landshut in Amude Aboda p. 100 aus einem Codex der Maria Magdalenen-Bibliothek zu Breslau mitgetheilt: בשנת חיב ה' א' (אלפים) נתחייבו חריגה נעימים ואלופים — — בחודש הרביעי שבעה רועים נהרגו ונדונו ביד רועים (רעים) — בשלשה עשר יום בו — — זדי רשעה עליהם חברו. ואיבריהם באופנים עברו — נקום ארון נקמת עמך מעיר ווישבוירק אשר גדפו לעמיך —. Zunz, Synagogale Poesie S. 32. referirt unbestimmt darüber: „Im Sommer 1270 wurden in Augsburg oder Weißenburg Juden verfolgt.“ Auch was Zunz unmittelbar darauf berichtet, ist weit entfernt genau zu sein. „Ein Jahr darauf waren in Pforzheim Blutscenen“, d. h. also 1271. Nun hat auch das Mainzer Memorbuch das Martyrium von Pforzheim aufbewahrt; — wie es denn überhaupt ziemlich vollständig in Betreff der deutschen Märtyrer ist — aber es setzt es weit früher. Das Datum ist zwar ausgefallen, fällt aber zwischen הרוגי אורטנבורק ה' ד' לפרט und הרוגי קופלינץ טו' לאלף הששי. Der Passus lautet: הרוגי פורצהים ב' בתמוז. הר' שמואל בן הר' יקר הלוי ור' יצחק בר אליעזר. ור' אברהם בר גרשום שטבחו עצמן ואחר טביחתן נכתתו באופנים. Nach diesem Berichte wäre also das Martyrium von Pforzheim zwischen 1244—1255 anzusetzen. Davon hängt auch das Zeitalter des Poetan des ר' יקר בר שמואל הלוי ab (bei Landshut a. a. O. p. 132). Dieser Jakar ist offenbar ein Sohn des Märtyrers Samuel b. Jakar (nicht b. Abraham), und dieser hat einen Pint auf die Verfolgung in Pforzheim gedichtet (Das.).

und bestimmte, daß es von rothem Filz oder safrangelbem Tuch in Form eines Rades an dem Oberkleide auf Brust und Rücken getragen werden sollte, „damit die Gebrandmarkten von allen Seiten erkannt werden sollten.“ Jeder Jude, der ohne dieses Zeichen betroffen würde, sollte zum erstenmale sein Oberkleid verwirken und beim zweitmaligen Vergehen zehn Livres Silbers Strafgeld an den Fiskus zahlen (März 1169 [1]). Die nordfranzösischen Juden, an Mißhandlung gewöhnt und gewissermaßen abgestumpft, ließen es sich gefallen; aber nicht so die provençalischen Juden, welche, gebildet und im innigen Verkehr mit gebildeten Christen, diese Schmach nicht vertragen konnten. Sie hatten sich bis dahin des Abzeichens erwehrt und glaubten es auch diesesmal hintertreiben zu können. Die südfranzösischen Gemeinden schickten daher Deputirte zu gemeinsamer Berathung, und diese wählten zwei angesehene Männer: Mardochaï b. Joseph aus Avignon und Salomo aus Tarascon, welche sich an den Hof begeben und die Rücknahme des Gesetzes erwirken sollten. Anfangs waren die jüdischen Delegirten glücklich, sie kehrten mit der freudigen Nachricht zurück, daß das Edikt vom Tragen der Abzeichen aufgehoben sei. Aber der Nachfolger Ludwigs, der eben so bigotte und beschränkte Philipp III., führte es ein Jahr nach seiner Thronbesteigung wieder ein (1271). Die Dominikaner hatten ihr Augenmerk darauf gerichtet, daß es nicht übertreten werde. Einige angesehene Juden, Mardochaï aus Avignon und Andere, die sich der Schande nicht fügen mochten, wurden verhaftet. Das Judenabzeichen blieb seitdem auch in Frankreich in Kraft, bis die Juden aus diesem Lande ausgewiesen wurden.

Bis an die Grenzscheide von Europa und Asien verfolgte die Kirche die Söhne Jakobs mit ihrem Hasse. Die Ungarn und Polen, welche ihre naturwüchsige Wildheit und ihr kriegerisches Ungestüm

[1]) de Laurière Ordonances des rois I. 294. Daselbst ist genau angegeben, daß Paulus Christiani das Gesetz angeregt hat: ad requisitionem dilecti nobis in Christo fratris Pauli Christini (l. Christiani). Die Beschreibung des Abzeichens das. rota de feutro (feltro) seu de panno ‘croceo stimmt mit der Angabe in der hebräischen Chronik in Schebet Jehuda (Bd. VI.$_2$ S. 348 No. 27) überein: .ותאר הציון היה רחבו זרת מן פ ל ט ר י כרכומי. Es ist also kein Zweifel, daß dieser Passus in das letzte Jahr Ludwigs IX. und in das erste Philipps III. gehört. Von dem Edikt des Letztern berichtet Laurière a. a. O p. 312 Observation.

noch nicht abgelegt hatten, brauchten die Juden noch viel mehr als die mittel- und westeuropäischen Völker und Staaten. Mit ihrem industriellen Sinn und ihrer praktischen Geschicklichkeit haben die Juden den Productenreichthum der Länder an der niedern Donau, an der Weichsel und an beiden Seiten der Karpaten ausgebeutet, nutzbar gemacht und ihm erst Werth verliehen. Trotz des Eifers, womit das Papstthum die Verwendung der Juden zu Aemtern, zur Salz-, Münz- und Steuerpacht in Ungarn zu hintertreiben suchte (o. S. 30), konnte es sie aus dieser Stellung nicht verdrängen, weil sie unersetzlich waren, sollte der Reichthum des Landes nicht brach liegen. Der ungarische König Bela IV., Andreas' II. Nachfolger, zog wieder jüdische Pächter heran, wozu ihn die Nothwendigkeit trieb, da das Land durch die Verheerungen der Mongolen verarmt worden war. Bela führte auch für die Juden seiner Länder jenes Gesetz Friedrich des Streitbaren von Oesterreich ein, welches sie vor Willkür des Pöbels und der Geistlichkeit schützen und ihnen eigene Gerichtsbarkeit und eigene innere Verwaltung einräumen wollte [1]. Das Papstthum richtete aber sein Augenmerk auf die Karpatenländer, theils um einen Kreuzzug gegen die Mongolen zu entzünden und theils um die schismatischen Anhänger der griechischen Kirche durch List und Gewalt zum römischen Stuhle herüberzuziehen. Es sandte seine geistlichen Heerschaaren dahin, die Dominikaner und Franciskaner, welche ihre fanatische Unduldsamkeit den bis dahin glaubenslauen Magyaren mittheilten. So kam denn auch eine große Kirchenversammlung in Ofen zusammen (September 1279 [2]), zusammengesetzt aus ungarischen und südpolnischen Kirchenfürsten, und

[1]) S. o. S. 97 fg. Die Einführung der jura Frederici in Ungarn datirt vom 5. December 1251.

[2]) In Baronius (Raynaldus) annales eccles. zu Ende des T. XXII. sind die Beschlüsse des Ofener Concils zum Schlusse defekt. Ein junger Historiker, Dr. Caro, jetzt Prof. in Breslau, hatte die Freundlichkeit, für mich jene die Juden betreffenden Artikel 113 und 114 dieses Concils aus einem Petersburger Codex vollständig zu copiren. Mit Recht bemerkt Dr. Caro, daß die Worte der Einleitung zu Artikel 113: praesente constitutione statuimus, quod omnes Judaei — in terris nostrae legationis portent unum circulum de panno rubeo, darauf deuten, daß die Brandmarkung der Juden hier zum ersten Mal legalisirt wurde, und daß sie nicht blos für Ungarn, sondern auch für Polen und die Nebenländer Geltung haben sollte, so weit die Legation des Legaten Philipp reichte.

diese verhängte unter dem Vorsitz des päpstlichen Legaten Philipp für Ungarn, Polen, Dalmatien, Croatien, Slavonien, Lodomerien und Galizien über die Juden dieser Länder die Aechtung, welche die Kirche mit eisernem Willen durchzusetzen so sehr bemüht war. Juden und andere Bewohner des Landes, welche sich nicht zur römisch-katholischen Kirche bekannten, sollten von jeder Steuerpacht und jedem Amte entfernt werden. Bischöfe und andere höhere oder niedere Geistliche, welche die Einkünfte von ihren Ländereien an solche verpachteten, sollten von ihrer geistlichen Würde suspendirt und Weltliche, welches Standes auch immer, so lange im Kirchenbanne bleiben, bis sie die jüdischen Pächter und Angestellten entfernt und Bürgschaft geleistet haben, daß sie fernerhin solche nicht mehr annehmen oder behalten wollen, „weil es sehr gefährdend ist, daß Juden mit christlichen Familien zusammen wohnen, an den Höfen und in den Häusern mit ihnen verkehren." Auch bestimmte die Ofener Synode, daß die Juden beiderlei Geschlechts in dem ungarischen Gebiete (Ungarn und den südpolnischen Provinzen) ein Rad von rothem Tuche auf dem Oberkleide an der linken Seite der Brust tragen und sich nie ohne dieses Abzeichen blicken lassen sollten. Denjenigen, welche nach einer bestimmten Frist ohne diesen Flecken betroffen würden, sollten Christen bei Vermeidung schwerer Kirchenstrafe, kein Feuer und Wasser reichen und überhaupt jeden Verkehr mit ihnen abbrechen. — Für den Augenblick war die Ausschließung der Juden in Ungarn und Polen aus der christlichen Gesellschaft von keiner Bedeutung, da sie dieselbe nicht blos mit den Mohammedanern, sondern auch mit den schismatischen Griechisch-Katholischen theilten. Auch diese durften zu keinem Amte zugelassen werden [1]). Mohammedaner sollten ebenfalls ein Abzeichen tragen, aber nicht von rother, sondern von gelber Farbe. Die Magyaren und Polen waren aber damals noch nicht verkirchlicht genug, um auf die gehässigen Spitzfindigkeiten der Welt- und Klostergeistlichkeit einzugehen, denen Feuer und Wasser zu versagen, welche keinen rothen oder gelben Flecken trugen. Erst über ein halbes Jahrhundert später trug die böse Aussaat giftige Früchte. Der letzte

[1]) Das. No. 114: Praeterea statuimus, quod tributa, vectigalia, telonea seu pedagia vel quaevis alia officia Judaeis, Saracenis, Ismaelitis, Schismaticis seu quibuscunque aliis ab unione fidei catholicae alienis nullatenus commitantur.

König aus Arpads Geschlechte, Ladislaus IV., bestätigte diese absondernden Synodal-Statuten für Ungarn.

Dasselbe Verhältniß fand auch im äußersten Westen Europa's auf der pyrenäischen Halbinsel statt. Weil auch hier neben Christen und Juden auch Mohammedaner wohnten, konnte die Kirche mit ihrer Unduldsamkeit nicht durchdringen, und war nicht im Stande die Juden so leicht zu demüthigen. Hier kam noch hinzu, daß sie vermöge ihrer höheren Bildung und ihrer Theilnahme an allen inneren und äußeren Vorgängen den Gegnern imponirten. Alfonso der Weise, König von Castilien, hatte zwar selbst in sein Gesetzbuch den Ausschluß der Juden von Staatsämtern festgesetzt. Nichtsdestoweniger fuhr er fort, Juden wichtige Functionen zu ertheilen. Don Zag (Isaak) de Malea, Sohn Don Meïrs (o. S. 125), ernannte er zum königlichen Schatzmeister. Er wurde zwar dafür von dem Papste Nikolaus III. hart getadelt (1279), enthob sie darum doch nicht ihrer Aemter. Wenn er auch einst gegen Don Zag erbittert wurde und seinen Unmuth die Juden überhaupt in einer Zornesaufwallung empfinden ließ, so geschah es nicht aus Rücksicht auf die Kirche, sondern entsprang aus unglücklichen Familienverhältnissen. Don Zag hatte nämlich bedeutende Geldsummen des Staates in Verwahrung, welche der König zu einem Feldzug gegen die Mauren in Andalus bestimmt hatte. Der Infant Don Sancho, welcher gegen seinen Vater feindselig gestimmt war und für seine mit ihrem Gatten zerfallene Mutter Partei genommen hatte, zwang den jüdischen Schatzmeister, ihm die öffentlichen Gelder einzuhändigen; er wollte sie zu Gunsten seiner Mutter verwenden. Der König Alfonso, auf's äußerste erzürnt darüber, ließ, um dem Sohne einen Denkzettel zu geben, Don Zag plötzlich verhaften, in Ketten schlagen und gefesselt grade durch die Stadt führen, in welcher sich der Infant damals befand. Vergebens bemühte sich Don Sancho den jüdischen Almoxarifen, der seinetwegen unschuldig litt, zu befreien; Alfonso ließ ihn gerade deswegen hinrichten (1280 [1]). Seinen Unmuth ließ er sogar sämmtliche Juden Castiliens für die That eines ihrer Stammgenossen büßen, die kaum als ein Versehen betrachtet werden kann. Der „weise" König Alfonso ertheilte Befehl, sie sämmtlich an einem Sabbat einzukerkern, und legte ihnen

[1]) de Mondejar memorias del rey Don Alonso el sabio p. 366. Zuñiga annales de Sevilla I. p. 297.

Strafgelder auf, bis zu einer Frist 12,000 Maravedis jeden Tag zu zahlen[1]). Die Gemeinden mußten also den geleerten Staatsschatz füllen. Indessen bekam die Gewaltthat an Don Zag dem König sehr übel. Sein Sohn war darüber so sehr erbittert gegen ihn und sah sich in Don Zags Mißhandlung und Hinrichtung persönlich so sehr verletzt, daß er sich offen gegen ihn empörte und den größten Theil des Adels, des Volkes und der Geistlichkeit auf seine Seite zog. Der unglückliche König, der bei seiner Thronbesteigung so hochfliegende Träume hegte und als erwählter deutscher Kaiser eine Weltmonarchie zu gründen hoffte, fühlte sich in seinen alten Tagen so verlassen, daß er sich weinend an einen mohammedanischen Fürsten wendete, ihm hilfreich beizustehen, „da er im eignen Lande keinen Schutz und keinen Vertheidiger finde."

Die Lage der Juden unter Don Sancho, welcher nach seines Vaters vor Harm erfolgtem Tode den Thron bestieg, war eine leidliche, d. h. von Launen abhängige. Er scheint einen Sohn des hingerichteten Don Zag mit dem Amte des Almoxarifen betraut zu haben[2]). Dieser König ließ zuerst die Judensteuer (Juderia) für die Gemeinden Neucastiliens, Leons, Murcia's und der neuerworbenen Provinzen in Andalusien (la Frontera) reguliren. Bis dahin hatte jeder Jude für sich und seine Familie eine Kopfsteuer (Encabezamiento), drei Maravedis (30 Dineros, ungefähr 1/2 Thaler) — zur Erinnerung an die Verschuldung an Jesu Tod durch dreißig Silberlinge — auf den Kopf zu zahlen. Don Sancho ließ Gemeindedeputirte in Huete zusammentreten, bestimmte die Durchschnittssumme, welche jeder Landstrich an die königliche Kasse zu tragen hatte und überließ es den Deputirten, die Vertheilung auf die Gemeinden und Familien selbst zu regeln (Sept. 1290[3]). Für die

[1]) de Mondejar a. a. O. p. 367. In der dort citirten Chronik heißt es, die Juden hätten die Summe bezahlen müssen „cada dia" „jeden Tag" ohne daß eine Frist angegeben ist.

[2]) Respp. Ben-Aderet I. No. 1159 scheint sich auf die Hinrichtung des Don Zag zu beziehen: ראובן היה גזבר המלך ולבסוף תפסו המלך והרגו ותפס כל אשר לו. ולאחר שהמית אותו קם מלך חדש ושמעון בן ראובן נכנס בעבודת המלך וכו׳.

[3]) Die Urkunde des repartimiento de Huete, die höchst interessante Aufschlüsse über die Steuerfähigkeit und Seelenzahl der Juden im Jahre 1290 giebt, haben zuerst mitgetheilt Dr. Ignacio Jordan de Asso y del Rio und Don Miguel de Manuel y Rodriguez in einer Abhandlung: discurso sobre el estado y condicion de los Judios en España, gedruckt zu Ende des Werkes:

neuerworbenen Theile in Andalusien bestand die Commission aus vier Männern, Don Jakob Jahion (wahrscheinlich aus Sevilla), Don Zag Abenazot aus Xeres, Don Abraham Abenfar aus Cordova (der Name des vierten ist ausgefallen). Sollten diese sich über die Vertheilung nicht einigen können, so seien der Gemeindevorstand (Aljama) von Toledo und namentlich der alte David Abudarham, gewiß eine damals geachtete Person, zu Rathe zu ziehen. — Die Juden des Königreichs Castilien, deren Seelenzahl sich damals auf ungefähr 850,000 belief, zahlten 2,780,000 Mara=

El fuero viejo de Castilla und el ordenamiento de leyes que Don Alonso XI. hizo (Madrid 1771). Das Aktenstück auf S. 150 Note 153 ist aber sehr verstümmelt in Namen und Zahlen. Daraus haben nun geschöpft Jost in seiner Geschichte (Th. VI. Ende), der Verfasser des Artikels Juden (Geschichte) in Ersch und Grubers Encyclopädie (II. B. 27 S. 214 Note) und Lindo the history of the Jews of Spain and Portugal (London 1848, S. 109). Sie haben sämmtlich falsche Posten, weil ihre Quelle corrumpirt ist. Eine bessere Copie davon giebt Dr. José Amador de los Rios in Estudios sobre los Judios de España p. 40 ff. Nach dieser Quelle, die weit beträchtlichere Zahlen hat, zahlten an encabezamiento die Gemeinden von:

1) Arzobispado de Toledo tra-Sierra (corrumpirt terra rasa)	1,062,902	Maravedises.
2) Obispado de Cuenca	146,069	"
3) Obispado de Palencia	246,938	"
4) Obispado de Burgos	168,580	"
5) Obispado de Calahorra	99,609	"
6) Obispado de Osma	74,486	"
7) Obispado de Plasencia	26,791	"
8) Obispado de Siguenza	107,303	"
9) Obispado de Segovia	40,747	"
10) Obispado de Avila	158,718	"
11) Reino de Murcia	22,414	"
12) Reino de Leon	218,400	"
13) Fronteras de Andalucia	191,898	"

Die ganze Summe beträgt, wie de los Rios angiebt, 2,564,855 Maravedis. Ein Maravedis betrug damals 10 Dinerors. Da nun jeder Kopf 30 Dineros = 3 Maravedis zu zahlen hatte, so betrug die jüdische Bevölkerung von Alt- und Neu-Castilien, Leon, Murcia und dem Grenzgebiete (mit der Hauptstadt Sevilla) 854,851 Seelen. De los Rios irrte nur in dem Punkte, daß er annimmt: diese Summen seien an die Capitel und die Prälaten gezahlt worden (daselbst S. 42, Note). Außerdem zahlten noch die Gemeinden der Bisthümer Cuenca, Burgos, Calahorra, Osma, Siguenza, Segovia und Avila eine besondere Abgabe unter dem Titel servicio, von der die neuen Provinzen und auch Leon frei waren.

vedis (ungefähr 460,000 Thaler) Steuern, theils Kopfsteuer und theils Dienststeuer (Servicio?). Es bestanden damals in diesen Ländern über achtzig jüdische Gemeinden, von denen die bedeutendste in der Hauptstadt Toledo war, welche mit einigen nahe daran liegenden kleinen Städten 72,000 Juden zählte und jährlich 216,500 Maravedis (36,000 Thaler) aufbringen mußte. Größere Gemeinden waren noch in Burgos ungefähr 29,000 Seelen (mit 87,760 Maravedis Kopfsteuer), Carrion 24,000 Seelen, ferner Cuenca, Valladolid, Avila. In Madrid, das damals noch keine Bedeutung hatte, wohnten auch schon über 3000 Juden. — Besonders begünstigte Juden pflegte der König von der Steuer zu befreien, und das gab zu Streitigkeiten Anlaß, indem der Ausfall von solchen, gewöhnlich wohlhabenden Personen, der Gesammtgemeinde und den minder Begüterten zur Last fiel.

Im Mittelalter war trotz der derben Gläubigkeit das Geld nicht minder der Nerv aller Verhältnisse, und da das Finanzwesen der Staaten nicht geordnet war, so nahm der König es da, wo er es vorfand. Die Cortes von Valladolid (1293) hatten sich beklagt, daß die Juden viel Landbesitz an sich brächten und daß der Fiscus darunter litte. Darauf erließ Sancho ein Dekret, daß sie keine Grundstücke von Christen erwerben und sogar die bereits durch Schuldverfall ihnen überlassenen Güter innerhalb eines Jahres verkaufen sollten [1]). Auf Antrag derselben Cortes und der Procuratoren von Leon verfügte Don Sancho auch, daß die Gemeinden dieses Königreiches nicht mehr eigene Richter (Alcaldes) haben, sondern den Landestribunalen unterworfen sein sollten [2]). Beide Verfügungen waren aber nicht von langer Dauer. Noch waren die spanischen Juden einflußreich genug, um solche chikanirende Gesetze rückgängig machen zu können.

Günstig gestellt waren die Juden in dieser Zeit in dem jungen Königreich Portugal unter den Königen Alfonso III. (1248—1279) und Diniz (1279 — 1325). Nicht nur wurden sie von den kanonischen Gesetzen befreit, den Zehnten an die Geistlichen zu zahlen und ein Abzeichen zu tragen, sondern hervorragende Personen unter ihnen wurden zu höheren Aemtern befördert. Der König Diniz hatte einen jüdischen Schatzmeister Namens Juda, Großrabbiner von

[1]) de Asso y del Rio a. a. O. discurso p. 154 Lindo a. a. O S. 114.
[2]) de Asso Das.

Portugal, (Arraby moor), der so reich war, daß er eine bedeutende Summe zum Ankauf einer Stadt vorschießen konnte. An aufrührerischen Geistlichen, welche vom Papstthume aufgestachelt wurden, die Landesgesetze nach den kanonischen Beschlüssen abzuändern, — was einen harten Kampf zwischen dem Königthum und dem Klerus entzündete — wurden Juden und Mohammedaner beauftragt, die Strafen zu vollstrecken[1]). Um indessen Frieden mit der zänkischen Kirche zu haben, fügte sich der König Diniz und führte die kanonischen Gesetze ein, aber es war ihm nicht Ernst damit.

So hatten die Juden auf der pyrenäischen Halbinsel trotz der überhandnehmenden Eingriffe der Kirche, trotz ihres bösen Willens, sie zu erniedrigen, und trotz der fanatischen Predigten und Disputationen der Bettelmönche, noch immer einen bedeutenden Vorsprung vor denen der übrigen europäischen Länder. Hier pulsirte das geistige Leben noch immer am kräftigsten, die Gestaltung des Judenthums ging endgültig von hier aus, Fragen von Bedeutung wurden hier aufgeworfen, verhandelt, mit Leidenschaftlichkeit erörtert und entschieden. Um den Lehrinhalt des Judenthums wurde hier gekämpft, und die Errungenschaften der spanischen Juden gingen erst allmälig zu denen der übrigen Länder und Erdtheile über. Durch einen Rabbiner von bedeutender Geisteskraft wurde Spanien wieder, wie in der vormaimunischen Zeit, für zwei Jahrhunderte zum Mittelpunkt der Judenheit erhoben. Dieser Rabbiner war Salomo b. Abraham Ben-Aderet aus Barcelona (abgekürzt Raschba, geb. um 1285, st. 1310[2]). Es war ein Mann von scharfem und hellem

[1]) Baronius (Raynaldus) ad annum 1289 No. 17, 23, und 29. Unter den Vergehungen, welche der Papst dem König Diniz zum Vorwurf machte, war auch das: quintus decimus, quod preficit Judaeos (rex Dionysius) indifferenter contra generalis statuta concilii legemque paternam in officia publica, quos ad deferendum signum . . . . compellere deberet, nec ipsos Judaeos debitas decimas persolvendas compelli permittit. Vergl. Gordo memorias sobre as Judeos em Portugal in den memorias da Academia real das seciencias de Lisboa T. 8, parte 2. Cap. 4, 5. und Schäfer, Geschichte von Portugal I S. 322, 388, II. S. 63 ff. Vergl. Kayserling, Geschichte d. Juden in Portugal I. S. 322, II. S. 63 ff. und Geschichte der Juden in Portugal S. 19 fg.

[2]) Seine Geburtszeit folgt daraus, daß er reifer Jünger des 1263 gestorbenen R'Jona Gerundi und des 1267 ausgewanderten Nachmani war. Sein Todesjahr giebt Zacuto.

Verstande, von sittlichem Ernst, inniger und unerschütterlicher Gläubigkeit, von milder Gemüthsart und dabei von energischem Charakter, vermöge dessen er das für recht Befundene mit Beharrlichkeit ausführte. Er vereinigte in sich die Sanftheit Nachmani's mit der Festigkeit des R' Jona Gerundi, seiner beiden Hauptlehrer [1]). Der Talmud mit seinen labyrinthischen Gängen und versteckten Winkeln, mit allen Erläuterungen und Zusätzen der spanischen und französisch-tossafistischen Schule lag für Ben-Aderet wie eine Kinderfibel offen, und er beherrschte diesen spröden Stoff mit einer Leichtigkeit, welche die Bewunderung seiner Zeitgenossen erregte. Sein gerader Sinn schützte ihn aber vor jener sophistischen Klügelei, welche bereits anfing, in der Behandlung des Talmuds Mode zu werden. Ben-Aderet drang bei talmudischen Erörterungen stets in den Kern der Frage ein, ohne sich auf Plänkeleien und Abschweifungen einzulassen. Als geborner Spanier war er von allgemeinem Wissen nicht ganz entblößt und versagte der Philosophie seine Achtung nicht, freilich nur so lange sie bescheiden auftritt, den Lehrinhalt der Religion anerkennt und sich nicht zur Meisterin aufwirft. Es war auch ihm ein inneres Bedürfniß, die anstößigen Agadas ihrer plumpen Redeweise zu entkleiden und sie vernünftig zu erklären; seine Erklärungen [2]) haben theilweise einen philosophischen Anstrich. Wenn er aber die Philosophie nur geduldet wissen wollte, so hatte er vor der Kabbala

[1]) Ben-Aderet spricht öfter in seinen Werken und gutachtlichen Bescheiden von diesen als seinen Lehrern. — Es existiren gedruckt sechs Sammlungen Ben-Aderetscher Responsen. I. die umfangreichste Sammlung oft edirt, aber darunter viele von R. Meïr von Rothenburg; II. unter dem Titel תולדות אדם; öfter edirt. III. zuerst Livorno 1778, alle drei zusammen Lemberg 1831; IV. Salonichi 1803; V. Livorno 1825; VI. die pseudonachmanischen Responsen, die größtentheils Ben-Aderet angehören, sind öfter edirt. Eine Sammlung sine anno et loco in einer Incunabel-Edition enthält kein einziges, sonst unbekanntes Responsum und ist nur ein Auszug aus längeren Bescheiden. Die Zahl der gedruckten Responsen übersteigt 3000, viele sind noch handschriftlich vorhanden.

[2]) פרושי אגדות, die Jakob Ben-Chabib in sein Werk עין יעקב fragmentarisch aufgenommen hat, vergl. Einl. zu diesem Werke. In einem Responsum über die sinaitische Offenbarung bemerkt Ben-Aderet, daß sie nur theilweise eine sinnlich wahrgenommene und zum Theil prophetischer, d. h. psychologischer Natur gewesen sei. Es ist an Samuel Sulami gerichtet, abgedruckt als Seltenheit in Edelmanns Dibre Chefez p. 8 ff., ist aber schon früher edirt in der Samml. IV. No. 234, was den Bibliographen entgangen ist. Beide Texte sind corrumpirt und können durch Vergleichung einander corrigiren.

tiefen Respekt, schon darum weil sein Lehrer Nachmani ihr so sehr gehuldigt hatte, gestand aber, wenig davon zu verstehen, und behauptete, seine Zeitgenossen, die sich damit befaßten, seien ebenso wenig darin eingeweiht, und ihre angebliche Ueberlieferung sei eitel Aufschneiderei. Er wollte die Kabbala nur geheim (esoterisch) gehalten und nicht öffentlich gelehrt wissen [1]. Ben-Aderet's starke Seite war indeß der Talmud; dieser war ihm, wie seinen Lehrern, der Anfang und das Ende aller Weisheit. Darin lebte er mit seiner ganzen Seele. Jeder talmudische Ausspruch schien ihm ein unergründlicher Born tiefster Kunde, und es bedürfe, um ihn zu erforschen, eines sich vollständig darin versenkenden Sinnes. Vom Talmud war ihm wieder der halachische Theil viel wichtiger als der agadische; er schrieb Commentarien zu den meisten talmudischen Traktaten (Chiduschim [2]), die sich durch Tiefe und Klarheit auszeichnen. Im vorgerückten Alter legte er ein umfassendes Werk an, um ein praktisches Bedürfniß zu befriedigen. In dem Jahrhundert seitdem Maimuni seinen Religionscodex zusammengestellt hatte, war das halachische Material durch die Forschungen der Tossafistenschule und zuletzt durch Nachmani und R' Jona abermals so sehr angewachsen, erweitert, berichtigt und geläutert worden, daß Alfaßi's Halacha-Sammlung und selbst Maimuni's umfassenderes Werk als mangelhaft erkannt wurden. Freilich hielten sich die Rabbinen mittlern Schlages, welche kein eigenes Urtheil hatten, noch immer an die gangbaren Gesetzbücher [3]. Die urtheilsfähigen Talmudisten dagegen erkannten wohl, daß die bisherigen Hilfsmittel nicht ausreichten, und daß namentlich die Ergebnisse der tossafistischen Leistungen hinzugezogen werden müßten. Das Bedürfniß nach einem neuen Gesetzescodex war fühlbar. Diesem Mangel wollte nun Salomo b. Aderet abhelfen. Er stellte die Halachas über Speise-, Ehe- und

[1]) Vergl. Respp. I 94, 220, 423; III. 12, 40; das Letztere an den damals noch jungen Kabbalisten Schem-Tob Ibn-Gaon gerichtet, spricht sich über die kabbalistische Metempsychose aus: כונת אונן בהשחתת זרעו דברים אלו אינן נאמרין אלא מן הפה לאוזן. וכשם שקבלנו אותה בלחישה לא נאמר אלא בלחישה וזה סוד מסודות העבור והכתוב אומר ילד בן לנעמי. Schem-Tob J. G. und Isaak von Akko tradiren manche kabbalistische Aussprüche von Ben-Aderet, vergl. Note 3.

[2]) Vergl. darüber die Bibliographen und die eingehende Biographie des S. Ben-Aderet von Dr. Perles, Breslau 1863.

[3]) Vergl. Ascheri Respp. Abschnitt XXI. No. 9, XLIII. No. 8. Falaquera מבקש zweite Hälfte p. 72.

Sabbatgesetze übersichtlich mit gründlicher Berücksichtigung des Talmuds und der rabbinischen Vorgänger und mit kritischer Abwägung des Für und Wider zusammen [1]).

So war der Mann beschaffen, welchem die Aufgabe zufiel, in einer tiefbewegten Zeit das Panier des Judenthums emporzutragen und Ausschreitungen nach zwei Seiten hin, nach der philosophischen und kabbalistischen, entgegenzutreten. Vierzig Jahre [2]) galt der Rabbiner von Barcelona als höchste Autorität in religiösen Angelegenheiten innerhalb der Judenheit [3]), nicht blos in Spanien, sondern auch im übrigen Europa und bis nach Asien und Afrika hin. Aus Frankreich, Deutschland, Böhmen, Italien, selbst aus dem palästinensischen St. Jean d'Acre (Akko) und aus Nordafrika ergingen Anfragen an ihn [4]). Jünger aus Deutschland saßen zu seinen Füßen [5]), um von ihm die Auslegung des Talmud zu hören, was um so merkwürdiger ist, als die deutschen Rabbinen stolz auf ihre Erbweisheit waren und keinem andern Lande den Vorzug vor ihren Lehrhäusern einräumen mochten. Als Maimuni's Enkel, David, in Noth gerieth, wendete er sich an Ben-Aderet, ihm Beistand zu leisten. Der egyptische Sultan Kilawun war nämlich von der seit der Zeit Saladin's eingeführten Regel abgewichen, Juden und Christen zu Aemtern zuzulassen. Er erließ eine Verordnung, daß dieselben nunmehr in keinerlei Verwaltungszweig angestellt und die Angestellten aus demselben entfernt werden sollten [6]). Seine Unduldsamkeit wurde nur von seiner Habgier übertroffen. David

[1]) תורת הבית in ausführlicher und kürzerer Form und dazu בית הנשים und עבודת הקדש (vielfach edirt). In der Einleitung zu dem letzten Werke giebt der Verfasser an, er beabsichtige seine Arbeiten auch über die übrigen praktisch-halachischen Partien auszudehnen.

[2]) Folgt daraus, daß eine Verordnung von ihm existirt, ausgestellt von Jahre 1272, Respp. V. No. 150, daß er mithin mindestens bereits 1270 Rabbiner war.

[3]) In einem Sendschreiben an Jakob b. Machir erzählt er von sich ohne Ruhmredigkeit: וראיתי באמת רבים ונכבדים אשד כנענים עד צרפת אשכנז וריפת ומצפון ומים לבבם ועיניהם ורעיוניהם נשאני על כפים. וכמה הקימו לי עינים. ועוד כל העיר הגדולה כתבו עלי ראש ישיבת הגולה וגדולי המדינה בכבוד ובתבונה — לא התפארתי בהם בשוקים (Minchat Kenaot Sammelwerk der Streitschriften gegen und für das Studium der Wissenschaften, edirt von Biselches Presburg 1838) No. 40. S. 88.

[4]) Vergl. darüber die Zusammenstellung bei Perles a. a. O. S. 9 ff.

[5]) Respp. I. No. 395.

[6]) Quellen bei Weil, Chalifengeschichte IX. S. 173.

Maimuni (geboren 1233, st. 1300[1]), welcher, wie sein Vater und Großvater, Vorsteher sämmtlicher egyptischen Gemeinden war (Nagid), wurde von boshaften Feinden beim Sultan verläumdet und eines unbekannten Vergehens angeschuldigt. Er that zwar die Verläumder in den Bann, scheint aber damit keinen Erfolg erzielt zu haben. Jedenfalls versprach sich David mehr davon, wenn der Sultan durch Geldsummen beschwichtigt werden könnte. Er wendete sich daher an Ben-Aderet und klagte ihm sein Leid, und dieser war gleich bereit, ihm zu dienen. Er sandte einen Sammler, Simson b. Meïr aus Toledo, mit einem Schreiben an die spanischen Gemeinden, und diese schossen freudig bedeutende Summen für den Enkel des so hochverehrten Maimuni zusammen[2]). Wo irgend ein Ereigniß von Wichtigkeit innerhalb der Judenheit vorfiel, wendete man sich an Ben-Aderet, um sich von ihm Rathes zu holen oder seine Mitwirkung zu beanspruchen.

Das ungetheilte Ansehen, das der Rabbiner von Barcelona genoß, kann nicht blos Grund in seinem umfassenden rabbinischen Wissen gehabt haben; denn es gab zu seiner Zeit sehr viele selbstständige gelehrte Rabbinen, und auch in Spanien hatte er seinesgleichen. Sein Studiengenosse und Landsmann, Aaron Halevi, war ein ebenso gründlicher Talmudist, verfaßte ebenfalls talmudische Werke und stand ihm an anderweitigem Wissen nicht zurück. Aaron b. Joseph aus Barcelona, aus einer angesehenen Familie, ein Nachkomme des Serachja Halevi aus Lünel und Jünger Nachmani's (geb. um 1235, st. nach 1300[3]), schrieb Commentarien zum Talmud

1) Aus einer Nachschrift bei De' Rossi Meor Enajim C. 25 Asulaï s. v. Carmoly in Josts Annalen I. 55. Daß David Maimuni nicht der Verf. der in Egypten populären Deraschot ist, hat Munk nachgewiesen, in Josts Annalen III. S. 94.

2) Die Nachricht in Minchat Kenaot No. 67: הייתי שליח מצוה כשהלכתי לקשטילא ולנבארה וליתר הקהלות על ענין השר הנגיד בן בנו מהשר הגדול ר' משה וקבצתי לו עם כתב רבינו (רשב"א) כה' אלפים נורינסי (l. נובינסי) כסף hängt wohl mit der Nachricht bei Zacuto von der Verläumdung gegen David Maimuni zusammen (Jochasin ed Filipowski p. 219, ed. Amsterdam p. 99 b).

3) Sein Todesjahr wird gewöhnlich 1293 angesetzt. Das beruht aber auf einem Mißverständniß; denn Zacuto, dem dieses Datum entnommen ist, referirt an einer Stelle nur dasselbe, was Isaak Israeli in Jesod Olam (IV. 18 Ende) berichtet, und dort heißt es: אחריהם (אחר ר' יונה מגירונא ור' מאיר הכהן) בא לטוליטולה ר' אהרן הלוי מזרע נשיאים שבא מעיר ברצלונה לטליטולה בשנת ה' אלפים ומו' ועמד בה ימים

und zu Alfaßi und kritisirte Ben-Aderet's praktisch-halachische Werke (Bedek ha-Bajit) mit der Schonung des höhern Alters. Nichtsdestoweniger war dieser so empfindlich darüber, daß er in einer Rechtfertigungsschrift (Mischméret ha-Bajit) seinen literarischen Gegner nicht sehr glimpflich behandelte. — Aaron Halevi war ebenfalls bemüht, in seinen Talmud-Commentarien die Agadas annehmbar und vernünftig zu erklären. Den Auferstehungsglauben legte er auf eine eigenthümliche, der damaligen Zeit wenig zusagende Weise zurecht. Da der Mensch nun einmal aus Leib und Seele besteht und ohne Körper gar nicht vorgestellt werden kann, so müsse man annehmen, daß zur Auferstehungszeit die Verstorbenen wieder einen Leib annehmen und überhaupt menschlich, mit Sinneswerkzeugen versehen, leben werden. Der Leib werde aber nach Erreichung einer hohen Geistesstufe sich wandeln und häuten, werde eine ätherische Natur annehmen, so daß der so seelisch und körperlich geläuterte Mensch im Stande sein werde, wie Elia, in die Gottesnähe zu kommen und die himmlische Herrlichkeit zu schauen [1]). Auch Aaron Halevi genoß in seiner Zeit hohes Ansehen, wurde zum Rabbinen der größten Gemeinde Spaniens ernannt, weilte aber nur kurze Zeit in Toledo und wurde im höhern Alter berufen, das Rabbinat von Montpellier und der Umgegend zu bekleiden. Auch er hatte einen Kreis von begabten Jüngern um sich. Und dennoch behielt

מועטים ושב לארצו. Wenn Z. nun an einer andern Stelle angiebt: ישב ר' אהרין הלוי בטוליטולה שנת כ"א (ed Filipp p. 222 b), so hat er eben nur dasselbe wiedergeben wollen; nur ist diese Zahl entschieden corrumpirt. Die ältern Ausgaben des Jochasin haben aus ישב gemacht: ר' אהרון הלוי נפטר בטוליטולה שנת נ"ג. Mag nun die Zahl 5046 = 1286, oder 5053 = 1293 die unverdorbene sein, so bezieht sie sich jedenfalls nicht auf sein Todesjahr. Aus Meïri's Angabe in der Einleitung zu Abot folgt, daß Aaron im Abfassungsjahre 1300 noch am Leben war: ומתלמידיהם (מתלמידי ר' יונה ורמ"בן) הר' שלמה ברצלוני — אדרת — — והרב ר' אהרון הלוי גם כן ואחרים עמהן והוא היום בגבולותינו מרביץ תורה במונטשפלייר ויתר סביבותיה. Der letzte Passus gilt von Aaron Halevi, der also damals ebenso wie Ben-Aderet noch am Leben war und in Montpellier fungirte. — Daß A. von Serachja Halevi de Lünel abstammte hat Asulaï s. v. bewiesen. Ueber seine Schriften Asulaï und andere Bibliographen. Edirt sind von ihm die Novellen zu Jom Tob und Ketubot. Das ספר החינוך stammt keineswegs von ihm, sondern von einem untergeordneten Zeitgenossen; es ist eine Art Religionsbuch. Vergl. darüber Dr. Rosin, ein Compendium der jüd. Gesetzeskunde im Jahresbericht d. jüd. theol. Seminars 1871.

[1]) Citat aus seiner Agada-Erklärung in Albo's Ikkarim IV. 30.

Ben-Aderet die ausschließliche Führerschaft über die nahen und fernen Gemeinden. Dieser Vorzug ist ihm aber wegen seines Eifers eingeräumt worden, mit dem er das Judenthum gegen Angriffe, mochten sie von Innen oder von Außen gekommen sein, zu vertheidigen nie ruhte.

Die verderbenschwangere Wolke, welche sich über die Juden der pyrenäischen Halbinsel zwei Jahrhunderte später ergießen sollte, fing schon in Ben-Aderets Zeit an, sich in dunkeln Streifen zu sammeln. Die Mittel, welche der fanatische Dominikanergeneral Raymund de Penjaforte zur Bekehrung der Juden geschaffen hatte, begannen ins Leben zu treten. Die Versuche der westgothisch-spanischen Zeit, einerseits durch judenfeindliche Schriften auf die Fürsten und Gesetzgeber einzuwirken, und andrerseits die Juden von ihrem Glauben abtrünnig zu machen, sollten sich im Großen wiederholen. Aus der Anstalt, welche Raymund de Penjaforte gegründet hatte, um die Dominikanermönche mit der jüdischen und arabischen Literatur als Mittel zur Bekehrung vertraut zu machen, ging ein Mönch hervor, welcher zu allererst in Europa Waffen der Gelehrsamkeit zur Bekämpfung des Judenthums geschliffen hatte. Raymund Martin, der lange in einem Kloster zu Barcelona gelebt hat, schrieb zwei Bücher voller Feindseligkeit gegen das Judenthum, welche schon durch ihre Titel andeuten, daß gegen dessen Bekenner Pritsche und Schwert angewendet werden sollten: Kappzaum für die Juden und Glaubensdolch (capistrum Judaeorum und pugio fidei [1]). Martin war in der biblischen und rabbinischen Literatur gründlich unterrichtet, die er sicherlich von einem getauften Juden, vielleicht von Pablo Christiani, erlernt hatte, und war überhaupt der erste Christ, der noch gründlicher als der Kirchenvater Hieronymus das Hebräische verstand. Die Schriften der Agada, Raschi's, Ibn-Esra's, Maimuni's und Kimchi's las er geläufig und benutzte daraus, was ihm zweckdienlich schien, um nachzuweisen, daß Jesus nicht nur in der Bibel, sondern auch in den rabbinischen Schriften als Messias und Gottessohn angekündigt sei. Natürlich betonte Raymund Martin die Behauptung, daß die jüdischen Gesetze, wenngleich von Gott geoffenbart, nicht für die Ewigkeit gegeben seien und zur Zeit des Messias über-

[1] Pugio fidei verf. im Jahre 1278 vergl. pars II. cap. 10. No. 2; über die Edition oben Seite 135. Die Biographie des Raymund Martin im Carpzov Einleitung und in Quetifs historia ordinis Praedicatorum T. I.

haupt ihre Geltung einbüßen, und zog dafür Scheinbeweise aus der talmudisch-agadischen Literatur heran[1]). Er behauptete auch, die Talmudisten hätten den Text der Bibel gefälscht[2]), und begründete diese schon früher geltend gemachte Anschuldigung durch einen lächerlichen Beweis, weil der Talmud zu mehreren Schriftversen einfach bemerkt: Ihr Sinn sei anders zu fassen, als der Text aussagt, dieser sei von den Soferim, Esra's Mitarbeitern, um nicht lästerliche und unanständige Ausdrücke von Gott zu gebrauchen, geflissentlich geändert worden (Tikkun Soferim).

Obwohl Raymund Martin's „Glaubensdolch“ nicht gar fein und spitz geschliffen war, die Schrift vielmehr so geistlos gehalten ist, daß sie gar nicht verführerisch wirken konnte, so machte sie doch durch die darin entfaltete Gelehrsamkeit einen großen Eindruck. Durch die beigefügte lateinische Uebersetzung der hebräischen Texte wurden Christen zum ersten Male in das Innere der jüdischen Gedankenwelt eingeführt, das für sie bis dahin ein undurchdringliches Geheimniß war. Kampflustige Dominikaner holten sich aus dieser vollgespickten Rüstkammer die Waffen und führten damit Hiebe, die dem oberflächlich Blickenden als Streiche in die Luft vorkommen mochten, von Salomo Ben-Aderet aber als nicht ungefährlich betrachtet wurden. Er hatte öfter Unterredungen mit theologisch-gebildeten Christen und, wie es scheint, mit Raymund Martin selbst, hörte diese und jene Behauptung, diesen und jenen Beweis für die Göttlichkeit des Christenthums, daß dieses das Judenthum vollständig überwunden und aufgehoben habe, und fürchtete, die Schwachmüthigen und Urtheilslosen könnten sich dadurch zum Austritt aus dem Judenthum verleiten lassen. Um diesem entgegenzuwirken, verfaßte er eine kleine Schrift[3]), worin in kurzen Sätzen alles dasjenige widerlegt wird, was christlicherseits damals gegen das

[1]) Pugio III. 3, 11.

[2]) Das. III. 3, 9.

[3]) Respp. IV. No. 187: על כן ראיתי לכתוב בספר את אשר נתוכח עמי אחד מחכמיה באותן הדברים. Merkwürdig ist in dieser Controverse Ben-Aderet's mit einem christlichen Theologen, daß er in dem Verse: לא יסור שבט מיהודה — עד כי יבא שילה das Wörtchen עד, entschieden gegen die massoretische Accentuation, zum vorhergehenden Satz zieht: פירוש הכתוב כך הוא לא יסור שבט מיהודה לעד - ומצינו עד כמו לעד - - וכן תרגם המתרגם. In einem älteren Texte bei Pinsker Likute Kadmonijot hat das Wörtchen עד in der That einen Disjunctivus. Ueber Ben-Aderet's Controversen vergl. die folgende Anmerkung.

Judenthum geltend gemacht wurde [1]). Ben-Aderet rechtfertigte zuerst den Satz, daß die Christen kein Recht haben, die Riten des Judenthums — wenn sie die sinaitische Offenbarung als eine geschichtliche Wahrheit anerkennen und nicht, wie die Philosophen, verwerfen — theils als nur auf eine bestimmte Zeit gegeben (bis zu Jesu Ankunft) zu beschränken, theils sie ihres natürlichen Sinnes zu entkleiden und in Allegorien (Typen) umzudeuten. Er löste die Scheinbeweise auf, welche Raymund Martin und Andere aus der talmudischen Literatur dafür geführt haben, daß die Religionsgesetze des Judenthums einst außer Kraft gesetzt werden würden, und betonte wiederholentlich den Umstand, daß an vielen Stellen der Bibel ihre ewige Gültigkeit besonders hervorgehoben wird. — Die lange Dauer der Leiden Israels in der Zerstreuung seit der Zerstörung des zweiten Tempels sei durchaus nicht als Strafe wegen Jesu Verwerfung anzusehen [2]). Treffender als die Verwerfung sind Ben-Aderets Angriffe auf die Manier des Raymund Martin, christliche Dogmen aus Bibel und Talmud zu beweisen. Wenn dieser behauptete, in den Worten:

[1]) Es existirt eine apologetische Schrift, die Ben-Aderet beigelegt wird und sämmtlichen Bibliographen, selbst de Rossi unbekannt blieb. Sie befindet sich, vielleicht als Unicum, in der Breslauer Seminar-Bibliothek (aus dem Saravalschen Nachlaß) und ist jetzt edirt von Dr. Perles a. a. O. Dieser Gelehrte hat auch aus Parallelstellen die Echtheit bewiesen. Die Schrift besteht aus drei Partieen, die erste gegen einen mohammedanischen Polemiker und die zweite und dritte gegen christliche Angriffe. Die letztern (das. Beilage von p. 24 an) bilden ein eigenes opus und sind nicht, wie Dr. Perles annimmt, den הדושי אגדות des B. A. entlehnt. Denn sie haben eine Einleitung, und diese giebt an: der Verf. wolle ein Werkchen zur Widerlegung der christlichen Polemiker zusammenstellen: נתתי אל לבי לאסוף אל ספר קצת דברים וכו׳ (bei Perles Beilage p. 25). In einem Resp. IV. No. 31. bemerkt B. A. ausdrücklich: er habe eine apologetische Schrift verfaßt; כבר בארתי אי זה יפה יפה בקצת דברים חברתי לתשובת הגוים הטוענים על תורתינו מצד זה. Meistens ist diese Apologetik gegen Punkte gerichtet, welche Raymund Martin geltend gemacht hat. Da nun die Hauptpartie der apologetischen Schrift in der Form eines Dialogs mit einem Christen gehalten ist, bald in der zweiten, bald in der dritten Person referirend: ומי שכנגדו טוען ובא עלינו בשתי טענות — — מצד ההגדות שהמצות עתידות להתבטל — והטענה שאתה טוען ממה שאמרו מצות בטלות לעתיד לבא — — הזר בעל הדין וטען — וזאת היתה תשובתי: אמור לי — והשיב — אמרתי — עוד אמרתי לו, so folgt aus dieser Form, daß Ben-Aderet mit Raymund Martin controversirt hat. Die Apologetik gegen christliche Polemiker ist defekt und scheint viel ausgedehnter gewesen zu sein.

[2]) Dieser Einwurf ist besonders gegen Raymund Martin gerichtet, pugio III. 3, 21. und andere Stellen.

„Höre Israel, Jahwe unser Gott, Jahwe ist einzig“ liege die Dreieinigkeit ausgesprochen, und wenn er noch eine Agadastelle als Stütze dazu heranzog[1]), so war es für Ben-Aderet nicht schwer, die Sinnlosigkeit solcher Beweisführung aufzudecken. In dieser Widerlegung und Rechtfertigung zeigte Ben-Aderet eine bewunderungswürdige Milde und Ruhe; es entfuhr ihm keine scharfe und leidenschaftliche Aeußerung.

Herber ist indeß seine Polemik gegen einen mohammedanischen Schriftsteller, der mit rücksichtsloser Kritik gegen alle drei geoffenbarten Religionen zugleich, Judenthum, Christenthum und Islam zu Felde zog und dessen Kampfesart sich recht geschickt gegen schwache Punkte richtete. Dieser unbekannte Kritiker hatte unter Anderem behauptet: die Thora sei in einem mehr als tausendjährigen Zeitraume gar nicht in den Händen des Gesammtvolkes, sondern lediglich in denen der hohen Priester gewesen. Die israelitischen Könige hätten nun in dieser Zeit nicht nur die Propheten verfolgt, sondern auch die Thora verstümmelt und entstellt; ja, sie sei ganz vergessen gewesen, bis sie erst durch Esra dem Volke zugänglich gemacht worden sei. Die Grundwahrheit des Judenthums beruhe daher nur auf einzelnen Zeugen und sei überhaupt zweifelhafter Natur. Ferner machte er geltend, daß das gegenwärtige Judenthum eine ganz andere Gestalt habe, als zur Zeit der Könige und des Tempelbestandes; das gäben sogar die Juden zu, wie ja bekanntlich das Gebet gar nicht in der Thora vorgeschrieben, sondern erst in viel späterer Zeit zur Pflicht gemacht worden sei. — Ben-Aderet gehörte nicht zu den selbstgenügsamen Rabbinen, welche Angriffe auf ihre Religion mit verächtlichem Stillschweigen übergehen. Er trat auch dieser

[1]) Pugio II. 1, 3. Attende quoniam in . . . ter dicendo Deus (audi Israel Dominus Deus noster Deus unus) docet te mysterium Trinitatis etc. Weiterhin citirt Martin (gegen Ende des Capitels) eine Agadastelle als Beweis für die Trinität: hoc est quod in Midrasch Tillim taliter scriptum est: אל אלהים ה׳ דבר ויקרא ארץ. Den Beweis von den תקון סופרים, den Raymund Martin aufgestellt, widerlegte Ben-Aderet schlagend; durch die Parallelisirung ergiebt sich, daß diesem die pugio vorgelegen hat. Dort heißt es: (I. 3, 11): Per ista — תקון סופרים — quidem satis patet, Judaeos esse falsigraphos, fures, atque mendaces. In Ben-Aderets Schrift heißt es: ומפני שבעל הדין תופש עלינו באותן י״ח מלות — שהם תקון סופרים ומושבים (וחושב .I) כי חכמי ישראל החליפום מעצמם בתרמית להחליף כונות נגר הדת על כן אני צריך לכתוב בכאן מה שכבר השבתי אליהם כי אין הענין על הצד אשר לקחוהו.

Herausforderung mit Muth entgegen und verfaßte eine eigene Schrift dagegen (Maamar al Ismael[1]). Seine Widerlegung geht von dem Gesichtspunkte aus, welcher in der Nachmanischen Schule am schärfsten betont wurde: Daß die erste Kundwerdung des Judenthums, die sinaitische Offenbarung, nicht auf einem einzigen Zeugen, auf der Verkündigung eines Propheten beruhe, sondern auf mehr denn 600,000 Zeugen, des ganzen Volkes, welches mit sinnlichen Organen und geistigem Verständniß die Zehnworte am Sinai vernommen und sich zugleich von der Glaubwürdigkeit der Sendung Mose's überzeugt hätte. Das sei aber der Grundzug des Judenthums daß es neben dem Glauben auch die Prüfung und Bewährung heische, daß es einem einzigen Zeugen, und wäre dieser auch der bewährteste Prophet, nicht unbedingten Glauben einräume, wenn sich dessen Verkündigung nicht anderweitig auf überzeugende Weise dargethan habe. Ben-Aderet's Vertheidigung ist aber schwach; sie beweist die Richtigkeit der Bibel aus der Bibel und bekämpft den kritischen Gegner mit talmudischen Waffen. Er bewegte sich darin stets im Kreise; er hat nach dieser Seite keinen glänzenden Sieg gefeiert.

Bedeutender als nach Außen war Ben-Aderet's Wirksamkeit innerhalb der Judenheit. Denn seine Zeit war eine tief bewegte, in welcher der Scheidungsproceß zwischen Wissenschaft und Glauben merklicher vor sich ging, die Frömmigkeit sich immer mehr von dem Denken, das Denken immer mehr von der Religion trennte. In den heißen Kampf der Meinungen und Glaubensansichten mischte sich auch die immer kühner auftretende Kabbala und warf ihre Schlagschatten auf den nur noch halb erhellten Grund des Judenthums. Die Streitfrage, ob Maimuni Ketzereien geschrieben oder nicht, ob seine philosophischen Schriften zu meiden oder gar zum Scheiterhaufen zu verdammen seien, oder ob sie als eine ganz vorzügliche Norm des jüdisch-religiösen Bewußtseins Beherzigung verdienen, diese Frage entbrannte von Neuem und spaltete die Gemüther. In Spanien und Südfrankreich war zwar mit der feierlichen Reue des ehemaligen Gegners R'Jona I. der Streit erloschen. Die Rabbinen dieser Gemeinden waren seit der Zeit voll Verehrung für Maimuni und gebrauchten mit mehr oder weniger Geschicklichkeit und Gedankenklarheit seine Ideen als unbestreitbar zur Kräftigung der

[1]) Auch diese apologetische Schrift ist von Perles edirt p. 1—24, aus derselben Handschrift.

Religion. Selbst die strenggläubigsten Talmudisten in Spanien und der Provence redeten Maimuni's Sprache, so oft sie die Glaubensansichten auseinanderzusetzen hatten. Aber auf einem anderen Schauplatze tauchte der Streit für und gegen Maimuni wieder auf. In den deutschen und italienischen Gemeinden erhitzte er von Neuem die Gemüther, wälzte sich wieder bis nach Palästina und zog gewissermaßen die Gesammtjudenheit in seinen Kreis. Die deutschen Juden, welche bisher gar keinen Sinn für Wissenschaft zeigten [1]), ihr Denken in den engen Kreis des Talmud einspannen und von der Bewegung der Geister in Montpellier, Saragossa und Toledo keine Kunde hatten, auch nicht einmal ahnten, daß Maimuni neben seinem Religionskodex (den sie anerkannten) auch Schriften zweideutigen Inhaltes hinterlassen, die deutschen Juden wurden aus ihrem glaubensseligen Schlummer geweckt und über die Tragweite der maimunischen Religionsphilosophie bedenklich gemacht.

Der Urheber neuer Erbitterung war ein gelehrter Talmudist, Mose b. Chasdai Taku [2]), (blühte um 1250—90), lebte in

[1]) Charakteristisch für die deutschen Juden ist, was Serachja b. Schaltiel (vergl. weiter) über sie bemerkt: זבראותי כי טבע זה האיש לא היה סובל אלו הענינים (פירוש המקרא על דרך פילוסופיא) שפרשתי לו התבוננתי כי הוא מתלמידי האשכנזים. (Philosophischer Commentar zu den Sprüchen zu 6, 1 Ms.). Vergl. damit Ascheri's Stabbrechen über die Wissenschaft in Minchat Kenaot No. 99.

[2]) Diese bis in die neueste Zeit unbekannt gebliebene Persönlichkeit ist durch Carmoly und Kirchheim aus dem Dunkel gehoben worden; C. Itinéraires p. 288 Note 65. 315 Note 269 und K. Einleitung zu Taku's כתב תמים in Ozar Nechmad III. p. 54 ff. Aus dem Citat bei Israel Bruna (Respp. No. 24): וראיתי בתשובת הרב ר' משה תקו ז"ל שיסד כתב תמים וקבורתו בעיר ניאושטט סמוך לווינא, folgt, wo er gelebt oder wenigstens, wo er gestorben. Er wird ferner citirt in Respp. Or-Sarua und seines Sohnes Chajim Or-Sarua No. 8, 54, 193, 199, 204, als einer, der noch am Leben war (die Responsen umfassen die Zeit zwischen der Judenverfolgung in Frankfurt a/M. 1240, und der Vertreibung der Juden aus Frankreich 1306, das. No. 111.), ferner in Respp. Meïr von Rothenburg (große Sammlung, Folio) Nr. 613 und der jüngsten Sammlung (1860 ed. Lemberg) Nr. 111, 114. Vergl. Groß in Frankel-Graetz Monatsschr. Jahrgang 1871, S. 253. Dagegen ist der משה דמהקרי תקו aus Goslar das. Nr. 476 p. 50a nicht derselbe. Aus dem Umstande, daß Taku in seiner Hauptschrift Nachmani's Hiob-Commentar kannte, und diesen sogar mit Maimuni verwechselte (כתב תמים, Ozar Nechmad p. 66) ergiebt sich, daß er viel jünger als dieser war. Dann kam aber der von Nachmani citirte: והחכם ר' משה בר חסדאי מפולניא שיחיה ויאריך ימים (Novellen zu Gittin I.) nicht mit Taku identisch sein, wie es denn überhaupt höchst unwahrscheinlich ist, daß Nachmani mit deutschen Gelehrten in

Regensburg und Wiener Neustadt, wo er starb. Ein Buchstabengläubiger der wunderlichsten Art, war ihm die philosophische und gedankenmäßige Auffassung des Judenthums gleichbedeutend mit Leugnung der Thora und des Talmud. Taku bemerkte: Das Bibelwort und die Agada sprechen von der Gottheit wie von einem Wesen mit bestimmter Gestalt. Darum dürfe man daran nicht mäkeln, sondern müsse annehmen, daß von ihr wohl ausgesagt werden dürfe, sie habe Bewegung, Gehen, Stehen, Zorn und Wohlwollen. Wer solches leugne, sei ein Ketzer [1]). Taku war sehr folgerichtig in seiner Gegnerschaft. Er verketzerte nicht blos Maimuni (dessen philosophische Ansichten er nicht einmal aus dem „Führer" kannte, sondern lediglich aus Partien im Religionscodex) und nicht blos Ibn-Esra, sondern auch den Gaon Saadia, weil dieser durch seine philosopischen Schriften zuerst die Bahn zu dieser Richtung gebrochen habe. Von ihm sei diese neue Lehre ausgegangen, welche in jüdischem Kreise bis zu seiner Zeit unerhört gewesen [2]). Aus Saadia's philosophischen Schriften hätten erst die Späteren den Unglauben eingesogen [3]). Er nennt Saadia unehrerbietig, einen Armen an Geist, der die Worte der Schrift und des Talmud geleugnet [4]). Taku stellte daher Saadia und Maimuni mit Ibn-Esra auf eine Linie und sagte von ihnen, daß sie die Leute irregeführt und selbst fromme Männer verleitet hätten [5]). Ja, von einem richtigen Instinkt geleitet, behauptete er, daß diese Männer den Weg der Karäer eingeschlagen hätten [6]). Jeder fromme Jude, der an die schriftliche und mündliche Lehre glaubt, müsse sich daher von deren Thorheit fern-

einem vertrauten Verhältnisse gestanden haben sollte. Für פולוניא muß man vielleicht lesen מפלנסיא = Palencia oder gar מבלנסיא.

1) Ketab Tamim in Ozar Nechmad III p. 59, 63, 68, 73, 79.

2) Das. p. 75, 77, 83.

3) Das. p. 65, 68.

4) Das. p. 68, 69, 70.

5) Das. p. 82.

6) Das. p. 80—81. Der karäische Pentateuch-Commentar, von dem Taku an dieser Stelle mittheilt, er sei von Babel (Bagdad) nach Reußen und von da nach Regensburg gebracht worden, scheint von dem Touristen Petachja eingeführt worden zu sein, dessen Reisebericht ebenfalls nach Regensburg gelangte und von dem frommen Jehuda aus Regensburg gekürzt wurde, wie der Eingang angiebt.

halten [1]). Dagegen verwarf Taku die mystischen Schriften und das die Gottheit plump verkörpernde Buch von dem Maße Gottes (Schiur-Koma), betrachtete es als untergeschoben, da im Talmud keine Rücksicht darauf genommen werde, und meinte, die Karäer hätten es aus Bosheit eingeschwärzt [2]). Mose Taku stand gewiß mit seiner wunderlichen Ansicht nicht vereinzelt unter den deutschen Rabbinen.

Sie, die an derselben Brust genährt waren, stimmten ohne Zweifel mit ihm vollständig überein; nur hatten nicht alle den Muth oder die Gewandheit, einen Kampf mit den geharnischten Vertretern der philosophischen Richtung einzugehen. Der angesehenste unter ihnen war R. Meïr b. Baruch aus Rothenburg an der Tauber [3]), der noch die letzten Strahlen der untergehenden Tossafistenschule aufgefangen hat. Er war Jünger des Samuel Sir Morel aus Falaise (o. S. 119) und des Isaak Or-Sarua aus Wien und stand mit den Jüngern des Sir Leon von Paris in Verbindung. Er war wohl der erste officielle Großrabbiner des deutschen Reiches, vielleicht gar vom Kaiser Rudolph, dem ersten Habsburger, als solcher ernannt [4]). R. Meïr (geb. um 1230, starb 1293) hatte seinen Rabbinatssitz in Rothenburg, Kostnitz, Worms

1) Das. p. 75.

2) Das. p. 61. f.

3) Aus Respp. Israel Isserlein No. 142: טופס אחד מועתק מטופס גט ישן שנכתב על שם רוטנבודק וכתוב על הטופס ההוא שהוא מסודר מפי מו' ר' מאיר מרי דאתרא הדין — — — ותו כיון דעיר הזאת רוטנבורק נקרא בפי רובא דעלמא — רוטנבורק מנהר טובר כדי להפריד מעיר רוטנבורק מן נעקר; aus diesem Passus geht unzweifelhaft hervor, daß R' Meïr aus Rothenburg an der Tauber war.

4) Chajim Or-Sarua Respp. No. 191; והוא (ר' מאיר מרוטנבורק) היה ראש המלכות ומנהיגו. Meïri Einleitung zu Abot Ende: עד אשר הגיע הזמן לר' מאיר מרוטינבורק (l. מרוטנבודק) ראש ישיבת כל ארץ צרפת והרביץ תורה והגדיל עד למעלה Annales Colmarienses ed. Böhmer, fontes p. 24 Rudolfus (rex) cepit de Rotwilre Judeum, qui a Judaeis magnus in scientiis dicebatur, et apud eos magnus habebatur in scientia et honore. Das geht lediglich auf R' Meïr Rothenburg, den Kaiser Rudolph in Haft brachte (wovon weiter unten). Rotwilre steht hier für Rothenburg. Aus einem seiner Gutachten geht hervor, daß er bereits 1271 in hohem Ansehen stand. Respp. in der Jesnitzer Edition zu Maimuni's Jad, zu Hilchat Ischot No. 25. Respp. ed. Lemberg No. 310. Daß er bereits 1244 mindestens ein reifer Jüngling war, folgt daraus, daß er auf das erste Verbrennen des Talmud eine Elegie gedichtet (o. S. 107).

und zuletzt in Mainz [1]). Er verfaßte mehrere talmudische Schriften und beschäftigte sich ausnahmsweise auch mit Massora [2]). Obwohl er halb und halb noch zu den Tassafisten gezählt wird, so zeugen seine Arbeiten doch mehr von umfassender Gelehrsamkeit, als von durchdringendem Scharfsinn. Mit Ben-Aderet hält er keinen Vergleich aus. Dennoch galt er in Deutschland und Nordfrankreich als Autorität. Von vielen Seiten ergingen daher Anfragen an Meïr von Rothenburg. Seine Frömmigkeit war übertriebener Art. Die französischen Rabbinen hatten gestattet, im Winter am Sabbat die Zimmer durch Christen erwärmen zu lassen. Meïr von Rothenburg mochte den Sabbat auf indirekte Weise nicht entweihen lassen. Er verrammelte sogar die Ofenthüre in seinem Hause, um der zuvorkommenden Dienerin, welche ihm mehrere Male ungeheißen den Ofen heizte, zu wehren [3]). Ueberhaupt waren die deutschen Juden viel skrupulöser als die anderer Länder und fasteten noch immer den Versöhnungstag zwei Tage hintereinander [4]). Eine rabbinische Berühmtheit war zu seiner Zeit für Ostdeutschland Abigedor b. Elia Kohen in Wien, Schwager des Mose von Coucy (o. S. 62), der, ebenfalls ein Jünger französischer Rabbinen, Tossafot verfaßte oder sammelte und, eine geachtete Autorität, gutachtliche Bescheide ertheilte. Ehrend äußerte sich Meïr von Rothenburg über ihn in einer Erwiderung auf eine Anfrage der Wiener Gemeinde an ihn: „Ihr habt in dem Kohen die Bundeslade und den Brustschild in eurer Mitte, wozu fragt ihr mich an?" [5]).

Wie sich die deutschen Rabbinen zu der von Mose Taku neu angeregten Verketzerung der Wissenschaft und Maimuni's verhielten, ist zwar nicht beurkundet, läßt sich aber ohne weiteres aus einem Vorgange folgern, der auf einem andern Schauplatze viel Aergerniß hervorrief. — Ein französischer oder rheinländischer Kabbalist, der

[1]) Vergl. oben Respp. Meïr von Rothenburg ed. Lemberg Nr. 368. Respp. Ascheri XCVIII. Respp. Chajim Or-Sarua No. 163.

[2]) Ueber seine Schriften vergl. die Bibliographen und L. Levysohn Epitaphien des Wormser Friedhofes S. 28 f.

[3]) Respp. Meïr von Rothenburg (Folio) No. 94. Respp. Chajim Or-Sarua No. 199. Hagahot Maimuni zu Sabbat c. VI.

[4]) Respp. M. v. Rothenburg No. 76.

[5]) Das. No. 102. Vergl. darüber Zunz zur Geschichte S. 38. Schorr in Zion II. p. 112 f. Ben-Jakob Additamenta zu Asulaï Bibliographie p. 170. No. 72.

nach Jean d. Acre (Akko) ausgewandert war, Namens Salomo Petit[1]), war von fast noch größerem Eifer als Mose Taku beseelt. Er machte sich zur Lebensaufgabe, den Brand zu einem neuen Scheiterhaufen für die maimunischen Schriften anzuschüren und auf dem Grabe der Philosophie die Fahne der Kabbala aufzupflanzen. In Akko hatte er einen Kreis von Jüngern um sich, die er in die Geheimlehre einweihte und denen er wunderliche Geschichtchen erzählte, um die Philosophie zu verdächtigen. Als einst Jemand die Geistestiefe des Begründers der Philosophie (Aristoteles) bewunderte und meinte, daß er fast ein Gottesmann war, theilte Salomo Petit eine Fabel, die er als wahr bezeugte, von ihm mit: Derselbe sei nämlich so wenig einem Gottesmanne ähnlich gewesen, daß er sich vielmehr durch seine Unsittlichkeit fast zum Thier erniedrigt habe. Aristoteles sei nämlich in die Frau seines Zöglings, des Königs Alexander von Macedonien, verliebt gewesen und habe ihr unziemliche Anträge gemacht. Um ihn zu beschämen, habe sie ihm Befriedigung seiner Brunst unter der Bedingung versprochen, wenn er auf allen Vieren auf der Erde herumkriechen würde. Aristoteles sei darauf eingegangen und sei nun plötzlich in dieser beschämenden Haltung von Alexander überrascht worden, der von seiner Frau zu diesem Schauspiele bestellt worden sei. Ob Salomo Petit dieses Mährchen erfunden oder nacherzählt hat, ist gleichgültig; es war darauf angelegt, seinen Zuhörern einen Abscheu vor der Philosophie beizubringen, deren Hauptvertreter unkeusche Gefühle, unwürdig eines Weisen, gehegt hätte. Akko war damals ein Nest von Kabbalisten und Finsterlingen, in denen die Jünger Nachmani's die Oberhand hatten. Obwohl die Tage dieser Stadt — der letzte Rest des zusammengeschmolzenen christlichen Königreichs von Jerusalem — gezählt waren, geberdeten sich doch dort die Mystiker, als wenn ihnen die Ewigkeit zugetheilt gewesen wäre. Salomo Petit glaubte so festen Boden gefunden zu haben, daß er sich mit dem Plane hervor wagen durfte, neuerdings das Verdammungsurtheil über die maimunischen Schriften zu verkünden, das wissenschaftliche Studium zu verpönen und die Männer der freien Forschung in den Bann zu thun. Besonders gegen Maimuni's „Führer" (Moré) war sein Fanatismus gerichtet; er verdiente, nach seiner Meinung,

[1]) Vergl. über ihn und das Folgende Note 8.

wie ketzerische Schriften dem Gebrauche entzogen zu werden. Für diese Verketzerung warb er in Palästina Anhänger. Wer würde sich nicht fügen, wenn die Stimme des heiligen Landes sich hat vernehmen lassen? Wer wollte rechtfertigen, was dieses verdammt hat? Allein der Eiferer Salomo Petit fand unerwarteten Widerstand

Es stand damals an der Spitze der morgenländischen Gemeinden ein thatkräftiger Mann Jischaï b. Chiskija, der sich von den Machthabern den Titel Fürst und Exilarch (Resch-Galuta) zu verschaffen gewußt hatte. Die Gemeinden Palästina's gehörten, so weit es im Besitze der Mohammedaner und des egyptischen Sultans Kilavun war, natürlich zu seinem Sprengel und er beanspruchte auch Gehorsam von der Gemeinde Akko's, obwohl dieses den Kreuzfahrern gehörte. Der Exilfürst Jischaï war voll Verehrung für Maimuni und befreundet mit dessen Enkel, dem egyptischen Nagid David (o. S. 161). Sobald er Kunde von dem Treiben des Salomo Petit, des Mystikers von Akko, erhielt, richtete er ein drohendes Sendschreiben an ihn und bedeutete ihm, ihn in den Bann zu thun, falls er ferner nur ein Wort des Tadels gegen Maimuni und seine Schriften laut werden lassen sollte. Mehrere Rabbinen, welche Jischaï zum Beitritt aufgefordert hatte, sprachen sich in demselben Sinne aus. Allein Salomo Petit war nicht der Mann, sich von Hindernissen bewältigen zu lassen. Er unternahm eine weite Reise nach Europa, hielt sich in den größern Gemeinden auf, entwickelte vor den Rabbinen und angesehenen Männern die Gefährlichkeit der maimunischen Schriften, imponirte ihnen durch seine kabbalistische Geheimlehre und wußte Manche zu überreden, sich ihm anzuschließen und in eigenhändig beglaubigten Urkunden auszusprechen, daß die philosophischen Schriften Maimuni's Ketzereien enthielten, beseitigt oder gar verbrannt zu werden verdienten und von keinem Juden gelesen werden dürften. Nirgends fand Salomo Petit mehr Anklang, als unter den deutschen Rabbinen, welche durch Mose Taku's wissensfeindliche Schrift gegen Maimuni und die freie Forschung eingenommen waren. Sie unterstützten ihn mit Handschreiben, selbst solche, welche früher dem Exilarchen Jischaï zugestimmt hatten [1]).

[1]) Bannschreiben des Exilarchen Jischai und der Gemeinde von Safet in Kerem Chemed III. p. 170 ff.

Des Beistandes der deutschen und einiger französischen Rabbinen versichert, trat Salomo Petit seine Rückreise über Italien an und suchte auch da Parteigänger zu werben; allein hier fand er am wenigsten Anklang, denn wie Maimuni neue Gegner in Deutschland fand, so fand er neue und warme Verehrer in Italien. Die italienischen Gemeinden, welche bis dahin mit den deutschen an Unkunde jeder Art wetteiferten, erwachten gerade damals aus ihrer Unwissenheit, und ihr eben geöffneter Blick wendete sich dem Lichte zu, das von Maimuni ausgegangen war. Ihre politische Lage war nicht ungünstig, ja sie waren im Weichbilde von Petri-Stuhl damals günstiger gestellt, als die Juden in Mitteleuropa. Wie die deutschen Kaiser aus dem Hause der Hohenstaufen durch ihren steten Blick auf Italien in Deutschland wenig heimisch waren und wenig galten, so haben auch die Päpste durch ihre ewige Einmischung in die Welthändel Einbuße am Ansehen auf ihrem eignen Gebiete erlitten. Die kanonischen Gesetze gegen die Juden sind nirgends so ohne weiteres unbeachtet geblieben, wie in Italien. Die kleinen Staaten und Staatengebiete, in welche damals das Land zerfiel, waren zu eifersüchtig auf ihre Freiheiten, als daß sie der Geistlichkeit Einfluß auf die innern Angelegenheiten gestattet hätten. So hat die Stadt Ferrara ein Statut für die Juden erlassen, das ihnen viele Freiheiten einräumte und einen Zusatz enthielt: daß der Magistrat (podestà) weder durch den Papst noch sonst Jemanden losgesprochen werden dürfte, diese Freiheiten aufzuheben [1]). Die kanonischen Gesetze gegen die Juden wurden wenig beachtet, Niemand zwang sie ein Abzeichen zu tragen. Nicht nur der König von Sicilien, Carl von Anjou, hielt sich einen jüdischen Leibarzt, Farag' Ibn-Salomo, dessen Name als Gelehrter (unter dem Namen Farragut) auch in christlichen Kreisen einen guten Klang hatte [2]), sondern selbst der Papst übertrat die kanonische Satzung, sich von Juden

[1]) Muratori Antiquitates italianae dissertatio 16 p. 827.

[2]) Amari La guerra del vespero Siciliano (Florenz 1851) I. B. 65. Carl von Anjou ließ vom König von Tunis durch eine feierliche Gesandschaft ein medicinisches Buch des Alrazi kommen und von dem jüdischen Gelehrten Farag aus dem Arabischen ins Lateinische übersetzen im Jahre 1279. Er hat auch ein anderes arabisch-medicinisches Werk ins Lateinische übersetzt und es Carlo regi ejus nominis primo, d. h. Charles von Anjou gewidmet, edirt 1553 vergl. Carmoly, histoire des medecins juifs p. 82.

keine Medicamente reichen zu lassen. Einer der vier Päpste, welche in dem kurzen Zeitraum von dreizehn Jahren (1279 bis 1291) regierten, vertraute seinen heiligen Leib der Behandlung eines jüdischen Leibarztes Isaak b. Mardochaï an, der Maestro Gajo betitelt wurde [1]).

Der Wohlstand, welcher in Italien in Folge der weitausgedehnten Handelsblüthe herrschte, und der Sinn für Kunst und Poesie, der sich damals in der Jugendzeit des Dichters Dante zu regen begann, wirkten auch auf die italienischen Juden und weckten sie aus dem bisherigen schlafähnlichen Zustande.

Auch in Italien entwickelten sich die Anfänge einer höheren jüdischen Cultur aus der Vertiefung in den Talmud. Erst in diesem Jahrhundert begannen die italienischen Juden sich eifrig darauf zu verlegen, und es trat in Folge desselben eine Reihe bedeutender Talmudisten auf. Der Hauptanreger des tiefern Talmudstudiums in Italien war Jesaja da Trani der ältere (blühte um 1232 bis 1270 [2]), der tossafistische Commentarien zum Talmud schrieb und sich auch mit Bibelauslegung befaßte. Er galt bei den Späteren als eine hochverehrte Autorität für rabbinische Entscheidungen. Sein gelehrter Sohn David und sein Tochterenkel Jesaja der jüngere, von dem er prophetisch verkündigt haben soll: er werde sein Erbe in Talmudkunde sein [3]), setzten seine Wirksamkeit als bedeutende Talmudlehrer fort, und seine Nachkommen blieben bis ins siebzehnte Jahrhundert diesem Studium treu. Meïr b. Mose in Rom und Abraham b. Joseph in Pesaro hatten zahlreiche Talmudjünger in ihren Lehrhäusern [4]). In Rom lehrten den Talmud Nachkommen des berühmten Nathan Romi (Verfassers des talmudischen Lexikons Aruch (B. VI.$_2$ S. 76), Abraham und Jechiel deï Mansi, beide zugleich Aerzte. Ein Sohn des Ersteren, Namens Zidkija

[1]) In dem zweiten Sendschreiben des Hillel von Verona lautet die Ueberschrift: כתב ששלח ר׳ הלל למאישטרו גאיו und dieser heißt im Text יצחק בר מרדכי. Ein Pariser Codex hat die Leseart: ר׳ יצחק — רופא האפיפיור (Carmoly in Ozar Nechmad III. p. 110). Dieser Isaak (Gajo) ist nicht identisch mit dem Poetan Isaak b. Mardochaï aus der Familie Kimchi (Vergl. Ozar Nechmad II. p. 236).

[2]) Vergl. über ihn und seine edirten und handschriftlichen Werke die Bibliographen. Er correspondirte mit Abigedor Kohen, der in Wien war. Aus dem Citat bei Asulaï p. 56 ergiebt sich, daß er bereits 1271 gestorben war.

[3]) Gedalja Ibn-Jachja in Schalschelet.

[4]) Vergl. Schorr in Zion II. p. 112 Note 26, 30.

b. Abraham verfaßte ein Sammelwerk für Ritualien (Schibole ha-Leket [1]), das in den Kreis der Studien aufgenommen wurde und als geachtete Quelle gilt. Zidkija b. Abraham stand mit den deutschen Rabbinen, mit Meïr von Rothenburg und Abigedor Kohen in Wien in lebhaftem Verkehr [2]). Selbst eine Frau aus dieser gelehrten Familie deï Mansi, Paula, Tochter Abrahams und Gattin eines Jechiel, hatte biblische und talmudische Kenntnisse und copirte Commentarien zur heiligen Schrift (1288) in sauberen und feinen Zügen, die noch heute bewundert werden [3]).

Für das höhere Wissen wirkten Maimuni's philosophische Schriften auf den Sinn der italienischen Juden. Sie fingen in dieser Zeit an sich ernstlich mit den „Führer" zu beschäftigen; kundige Männer hielten Vorträge über dieses tiefe Buch [4]). Wenn auch die Anregung dazu schon von Anatoli ausgegangen sein mag (o. S. 94), so war Hillel aus Verona doch jedenfalls der Begründer und Verbreiter einer wissenschaftlichen Denkweise unter den italienischen Juden. Maimuni hatte keinen wärmeren Verehrer als diesen treuherzigen, thatkräftigen, etwas beschränkten, aber um so mehr liebenswürdigen Mann. — Hillel b. Samuel aus Verona (geb. um 1220, starb um 1295 [5]), eifriger Talmud-Jünger des R'

[1]) Vergl. darüber die eingehende Monographie von Schorr in Zion a. a. O. p. 44 ff. Schorr hat auch gründlich nachgewiesen, daß das ספר תניא nur ein Auszug aus dem שבלי הלקט ist. Es ist beendet worden 1314, wie der Epilog in der editio princeps (Mantua 1524) lautet.

[2]) מעשה הגאונים Ms. der Bodlejana hat eine Stelle: אני צדקיה בן אברהם שלחתי אלין שאלות עם שאלות אחרות מענין דינין להרב' אביגדור כהן צדק.

[3]) Ms. der Breslauer Seminarbibliothek No. 27. Der Epilog lautet: ותכל עבודת זה הפירוש על ידי אני פולה בת ר' אברהם הכופר בר יואב מבני בניו של רב נתן בעל הערוך ואשתו של ר' יחיאל.

[4]) Vergl. Abraham Abulafia's Mittheilung in אוצר עדן גנוז bei Jellinek, Beth-ha-Midrasch III. Einleitung XLI.

[5]) Hillel aus Verona ist erst in neuester Zeit bekannt geworden durch die Veröffentlichung seiner zwei Sendschreiben an Isaak Maestro Gajo (in Taam Zekenim p. 70 ff. und in Chemeda Genusa p. 17 ff.) in den Jahren 1854 — 56), ferner durch die Mittheilung der Sendschreiben Serachja b. Schaltiels (von Kirchheim (in Ozer Nechmad II. p. 124 ff.) im Jahre 1857. Seine Lebenszeit ergiebt sich aus folgenden Daten. Er war drei Jahre Jünger des R'Jona Gerundi, als dieser nach der Verbrennung des Talmud in Barcelona lehrte d. h. nach 1242, also um 1250. Er mag also damals schon ein reifer Jüngling gewesen sein. Sein Tagmule Nefesch schrieb Hillel 1291 (Note 8), und später noch

Jona Gerundi (o. S. 39) war weit entfernt, die Unduldsamkeit und Verketzerungssucht seines Lehrers zu theilen. Er war Zeuge von dessen aufrichtiger Zerknirschung wegen der fanatischen Schritte bei den Dominikanern gegen die maimunischen Schriften und faßte seitdem für Maimuni eine fast vergötternde Verehrung. Hillel überwand die talmudische Einseitigkeit und verlegte sich auch auf allgemeine Wissenschaften. Die lateinische Sprache eignete er sich — eine seltene Ausnahme in damaliger Zeit unter den Juden — so vollkommen an, daß er sie schriftstellerisch zu gebrauchen verstand; er übertrug eine chirurgische Schrift aus dieser Sprache ins Hebräische. Selbst Hillels hebräischer Styl wurde von dem lateinischen Satzbau beherrscht und gefärbt. Er schrieb eine schöne, durchsichtige, gedrungene hebräische Prosa, die er von der nichtssagenden Phrasenhaftigkeit und den überladenen Floskeln der damaligen Schreibweise frei machte. Seine Briefe und Abhandlungen sind Muster eines klaren, fließenden, die Gedanken rein wiederspiegelnden Styles. Er betrieb die praktische Arzneikunde zuerst in Rom, dann in Capua Ferrara und im Alter in Forli.

Mit seinem ganzen Geiste vertiefte sich Hillel in Maimuni's religionsphilosophische Schriften, ohne jedoch den Standpunkt der Gläubigkeit zu verlassen, den er vielmehr mit Zähigkeit festhielt. Ihm lösten sich die Wunderzählungen in Bibel und Talmud nicht in luftige Allegorien auf, sollten im Gegentheil ihren Charakter als Thatsachen behalten. Hillel betrachtete sogar diejenigen, welche die im Talmud erzählten Wunder leugneten, als Ketzer. Die agadischen

seine Erklärung zu Maimuni's philosophischen Schriften. Im Jahre 1290, als er das erste Sendschreiben gegen Salomo Petit erließ, fühlte er sich bereits alt, und sein תגמולי nannte er ein Kind des Alters. Zwischen 1260 und 1271 wohnte er in Capua, wo der Mystiker Abraham Abulafia bei ihm philosophische Vorlesungen hörte: ואני בעיר קפואה קרוב לרומי מהלך חמשה ימים מצאתי שם איש נכבד חכם ונבון פילוסוף ורופא מומחה ושמו ר' הלל ואתחברה אתו ואלמוד לפניו מעט מחכמת הפילוסופיא (Quelle bei Jellinek Bet-ha-Midrasch III. Einl. p. XLI). Seine Correspondenz mit Serachja fällt ohne Zweifel noch vor seine Bearbeitung einiger Punkte aus dem Moré und noch vor die Bewegung gegen die maimunischen Schriften durch Salomo Petit, wohl noch in seinem angehenden Mannesalter; damals lebte er in Ferrara. Außer den genannten Schriften verfaßte Hillel: Chrirurgia Bruni ex latina lingua in Hebraeam translata (de Rossi Codex 1281); eine philosophische Auslegung des hohen Liedes und ספר הדרבן über Agada, (beide citirt in seinem תגמולי הנפש).

Wunderlichkeiten bemühte er sich denkgläubig zu vermitteln[1]), und traf darin mit Abraham Maimuni in vielen Punkten zusammen. Freilich entging Hillels vermittelnder Standpunkt, hier das freie Denken und dort den Wunderglauben walten zu lassen, der Rüge nicht von denjenigen, welche, gleich ihm an Maimuni's Philosophie geschult, nach Folgerichtigkeit strebten und an jedem Wunder, selbst in der Bibel Anstoß nahmen. Solche consequente Denker gab es damals in Italien zwei, ein geborner Italiener Sabbataï b. Salomo aus Rom[2]) — ein zu seiner Zeit sehr angesehener Mann — und ein nach Rom eingewanderter Spanier Serachja b. Isaak aus der in Barcelona angesessenen berühmten Familie Ben-Schaltiel-Chen[3]) (Gracian?). Namentlich war der Letztere, als Arzt und Kenner der aristotelischen Philosophie, ein leidenschaftlicher Gegner des Wunderglaubens. Serachja-Chen scheute sich nicht es auszusprechen, was selbst Maimuni sich nicht ganz klar machte, daß man das religionsphihosophische Denken über die Gottheit von Offenbarung (und der talmudischen Agada) streng scheiden müsse, weil sie sich mit einander nicht vertrügen. Die Vermischung dieser zwei grundverschiedenen Auffassungsweisen führe zu groben Irrthümern[4]). Ein nüchterner, wenn auch nicht ein origineller Denker, wollte Serachja die als Thatsachen in der Bibel auftretenden Wunder rationalistisch auf natürliche Vorgänge zurückgeführt wissen. Darüber gerieth er in eine heftige Fehde mit Hillel von Verona, welcher im Gegentheil an der Thatsächlichkeit der Wundererzählung festhielt. „Wenn Du", bemerkt er spöttisch gegen Hillel, „wenn Du der freien Forschung den Buchstaben entgegensetzen willst, so wende Dich von den Schriften über die Natur und Philosophie ab, hülle Dich in den Gebetmantel, studire mystische Schriften, vertiefe Dich in die Geheimnisse des Buches der Schöpfung und in die Ungeheuerlichkeiten des Buches über Gottes körperliche Maaße" (Schiur-Koma[5]).

[1]) In seinem Werke תגמולי mitgetheilt in Chemda Genusa p. 41 f.

[2]) Citirt von Serachja Ben-Schaltiel in einem Sendschreiben an Hillel Ozar Nechmad II. p. 141 f. Zunz zu Aschers Benjamin von Tudela II. p. 20.

[3]) Vergl. über ihn Ozar Nechmad das. p. 120 f. p. 229 ff. und III. 110.

[4]) Ozar Nechmad II. p. 125, 129.

[5]) Das. p. 142: Im Original lautet die Ironie höchst drastisch: שוב אל ארץ אבותיך וקרא חשמליך הצריכים טבילה ועטוף טלית ותפלה וקרא ספר יצירה ומ' בן סירא ועיין בשיעור קומה וספר הרזים ועזוב ספרי חטבעים וחכמת הלמודים וכר.

In diesem Geiste erläuterte Serachja b. Schaltiel die heilige Schrift [1]); er ließ sie durchweg die Sprache der Zeitphilosophie reden. So verkehrt auch seine Schriftauslegung ist, so fand sie doch zu seiner Zeit in Italien vielen Beifall. Angesehene Männer der römischen Gemeinde ließen es sich angelegen sein, sich Abschriften davon zu machen [2]). Wie eifrig die italienischen Juden waren, sich in Wissenschaften zu belehren, veranschaulicht eine Anekdote, welche ein italienisch-jüdischer Dichter mit vielem Witz erzählt. Ein jüdischer Gelehrter aus Toledo war mit achtzig Büchern wissenschaftlichen Inhalts — eine ansehnliche Bibliothek für jene Zeit — nach Perugia gekommen und übergab sie, um leichter seine Reise fortsetzen zu können, versiegelt zum Aufbewahren. Kaum war er fort, so konnte sich die Wißbegierde nicht enthalten, den Ballen zu erbrechen und sich an den Geistesschätzen zu vergreifen [3]). Der junge Dichter Immanuel Romi, der vielleicht dabei betheiligt war, sog mit allen Poren seines frischen Geistes die Säfte ein, welche Hillel von Verona und Serachja-Chen aus den maimunischen Schriften für die italienischen Juden flüssig machten.

Bei dieser Richtung des Geistes in den italienischen Gemeinden ist es erkärlich, daß der Kabbalist Salomo Petit auf seiner Missionsreise, um Anhänger zur Verketzerung Maimuni's zu werben, in Italien keine Zustimmung fand. Der Fanatiker war auch klug genug, dort von seinem Vorhaben Nichts verlauten zu lassen [4]), hielt sich überhaupt nicht lange daselbst auf. — Als Salomo Petit mit dem maimunifeindlichen Schreiben deutscher Rabbinen in Jean d'Acre (Akko) angekommen war, beeilte er sich, seinen Gesinnungsgenossen, welche durch die Drohung des fürstlichen Rabbiners von Damascus eingeschüchtert waren, wieder zu ermuthigen, zu neuem Kampfe aufzufordern und sie zu bestimmen, den Bann über die maimunisch-philosophischen Schriften auszusprechen. Die Kabbalisten dieser Gemeinde gingen bereitwillig darauf ein, verurtheilten

[1]) Er commentirte den Pentateuch (oder einen Theil desselben), die Salomonischen Sprüche (beendet 1289) und Hiob (1290). Die zwei letztern sind noch handschriftlich vorhanden.

[2]) Ende des Mischle-Commentars: סימתיהו לכבוד עם הקודש קהל רומא החכמים והאדירים אשר קבלוהו ממני והעתיקוהו.

[3]) Imanuel Romi in seinem Machberet No. 8.

[4]) Folgt aus Hillels erstem Sendschreiben an Maestro Gajo.

Maimuni's „Führer“ zum Scheiterhaufen und verhängten den Bann über alle diejenigen, welche sich fortan damit beschäftigen sollten. Die junge Kabbala fühlte sich bereits so kräftig, daß sie wähnte, sie werde den so fest wurzelnden Forschergeist innerhalb des Judenthums bannen können. Von diesen Kabbalisten scheint die Schändung des maimunischen Grabmals in Tiberias ausgegangen zu sein. Statt der verherrlichenden Inschrift wurde eine andere gesetzt; „Mose Maimuni ein Ketzer und Verbannter“ [1]). Indessen war nicht die ganze Gemeinde von Akko mit dieser ruchlosen Verketzerung einverstanden; es gab auch dort warme Verehrer Maimuni's und entschiedene Gegner von unberufener Verdammungssucht. Es brach in Folge dessen ein heftiger Streit im Schooße der Gemeinde aus, der zu Thätlichkeiten führte [2]). Die Nachricht davon verbreitete sich schnell über die Länder, welche mit Palästina in Verbindung standen und rief allgemeine Entrüstung hervor. Hillel von Verona, welcher Zeuge der verderblichen Folge war, die der Streit für und gegen Maimuni in Frankreich herbeigeführt hatte, entwickelte eine geschäftige Thätigkeit, einer Wiederholung derselben zu begegnen. Zunächst richtete er ein Sendschreiben an den Leibarzt des Papstes Maestro Isaak Gajo, von dem er voraussetzte, daß er selbst ein Gegner der maimunischen Richtung wäre, und daß er auf die römische Gemeinde Einfluß üben könnte, sich den verketzernden Kabbalisten in Akko anzuschließen. Er führte ihm mit lebhafter Schilderung die bösen Folgen vor die Seele, welche die Verdammung der maimunischen Schriften sechs Jahrzehnde vorher in der Provence hatte. Hillel setzte ihm auseinander, welche tiefe Reue der eifrigste Parteigänger gegen Maimuni, R' Jona Gerundi, empfunden hat. Er beschwor ihn, für die Ehrenrettung Maimuni's einzutreten und machte sich anheischig, diejenigen Stellen im „Führer“, welche Anstoß erregten und scheinbar Bibel und Talmud widersprächen, auf eine befriedigende

1) Gedalja Ibn-Jachja in Schalschelet: המסיתים ההם תקנו המצבה שהיה כתוב עליו מבחר האנושי וכתבו : ר' משה מימון מוחרם ומין. Gedalja irrt aber wohl darin, wenn er diese Umänderung zur Zeit des ersten Streites bei Kimchi's und Nachmani's Lebenszeit versichert. Wäre es damals, d. h. zur Lebenszeit Abraham Maimuni's geschehen, so hätte dieser es erwähnen müssen. Es scheint vielmehr während der Wirren in Akko geschehen zu sein.

2) Hillels Sendschreiben das. :וגרה מדון (שלמה פטיט) בקהל עכו ושם חרב איש באחיו. Bannformular der Rabbinen von Safet (Kerem Chemed III. p. 172); .כיון שהזר לארץ הצבי (שלמה פטיט) התחיל להרבות מחלוקת.

Weise zu erklären. Hillel richtete auch an David Maimuni und an die Gemeinden von Egypten und Babylonien (Irak) Sendschreiben und machte ihnen einen Vorschlag, um die Flamme der Zwietracht, welche sich an Maimuni's Schriften entzündete und so oft wieder aufloderte, ein für allemal zu ersticken. Sein Plan ging dahin: Die angesehensten Rabbinen der morgenländischen Juden sollten sich zu einer Synode in Alexandrien versammeln und die deutschen Rabbinen, welche Salomo Petit unterstützt hatten, zu einer Rechtfertigung vorladen. Sollten ihre Gründe stichhaltig befunden werden, daß Maimuni's philosophische Schriften wirklich Ketzereien und Widersprüche gegen Bibel und Talmud enthielten (was ihm unbeweisbar schien), nun gut, dann mögen diese Schriften verurtheilt und dem Gebrauche entzogen werden. Könnten die deutschen Rabbinen ihre Verketzerung nicht beweisen, dann sollten sie gezwungen werden, sich dem allgemeinen Urtheil, bei Strafe des Bannes, von der Vortrefflichkeit des maimunischen „Führer" zu unterwerfen und nicht mehr mit ihrer Verdammung Streit und Spaltung erwecken. Die babylonischen Rabbinen, welche seit uralten Zeiten Autorität haben, sollten das Urtheil fällen. Hillel gedachte, sich selbst an dieser von ihm angeregten Synode auf's lebhafteste zu betheiligen [1]). An einen seiner Verwandten in Akko, welcher ein Parteigänger des Salomo Petit geworden war, richtete er eindringliche Ermahnungsschreiben, die schlechte Sache nicht zu unterstützen [2]).

Indessen bedurfte es nicht der Anregung von Europa aus und überhaupt nicht einer so krampfhaften Anstrengung, um das Werk der Finsterlinge in Akko zu stören. Salomo Petit und sein kabbalistischer Anhang standen gerade im Morgenlande vereinzelt. Sobald David Maimuni von der Brandmarkung seines Großvaters Kunde erhalten hatte, reiste er nach Akko [3]) und fand Unterstützung in dem Theil der Gemeinde, der der fanatischen Verketzerungssucht abhold war. Er richtete auch Sendschreiben überall hin, sich der Ehre seines Großvaters gegen die jüdischen Dominikaner, die verketzernden, lichtfeindlichen Kabbalisten, namentlich gegen Salomo Petit anzunehmen. Und er fand überall Anklang. Der Exilsfürst von Mossul, Namens David b. Daniel, der seinen Ursprung bis auf den

[1]) Sein erstes Sendschreiben an Maestro Gajo.

[2]) Sein zweites Sendschreiben Anfang.

[3]) Folgt aus desselben zweitem Sendschreiben, Chemda Genusa p. 21.

König David zurückführte, das Oberhaupt der Gemeinden jenseits des Tigris, bedrohte Petit mit dem schwersten Banne, falls er seine Wühlereien nicht einstellen sollte (Ijar 1289). Er warf ihm Ehrgeiz und Herrschsucht vor. Elf Mitglieder des Collegiums unterzeichneten diese Bannandrohung gegen die Ketzerriecher von Akko. Auch der Exilsfürst von Damaskus, Jischai b. Hiskija (o. S. 173), welcher schon früher die Wühler gegen Maimuni verwarnt hatte, trat thatkräftig gegen Salomo Petit auf. Mit seinem Collegium von zwölf Mitgliedern sprach er den Bann aus (Tammus = Juni 1289 [1]), nicht gerade direkt über Salomo Petit und seine Parteigänger, sondern über alle diejenigen, welche unglimpflich von Maimuni sprechen oder seine Schriften verketzern sollten. Wer im Besitze von Maimuni feindlichen Schriftstücken war, sei gehalten, dieselben David Maimuni oder dessen Söhnen in der kürzesten Zeit auszuliefern, damit kein Mißbrauch damit getrieben werde. Wenn die zur Zeit in Akko sich Befindenden oder spätere Einwanderer sich dem Beschlusse des Exilsfürsten und seines Collegiums nicht fügen sollten, so sei es jedem Juden gestattet, alle Mittel anzuwenden, um dieselben unschädlich zu machen und sogar sich des Armes der weltlichen Behörden dazu zu bedienen.

Diesem Banne zu Gunsten Maimuni's schloß sich die schon damals bedeutende Gemeinde von Safet an. Ihr Rabbiner, Mose b. Jehuda Kohen, mit seinem Collegium und einem Theil der Gemeinde von Akko wiederholten an Maimuni's Grabe in Tiberias die Bannformel über diejenigen, welche in ihrer halsstarrigen Feindseligkeit gegen Maimuni verharren, die verketzernden Schriften nicht ausliefern und sich überhaupt dem Beschlusse des Exilsfürsten nicht fügen sollten. „Denn diejenigen, welche Zwiespalt in den Gemeinden erregen, leugnen die Thora, welche Frieden predigt, und höhnen Gott, welcher der Friede ist“ [2]). Sämmtliche Gemeinden und Rabbinen Palästina's nahmen für Maimuni Partei [3]). Auch die Vertreter der Gemeinde von Bagdad, welche sich damals in dem Glanze eines hochgestellten jüdischen Staatsmannes sonnte, und an ihrer Spitze das Oberhaupt des Lehrhauses Samuel Kohen b. Daniel sprachen sich in demselben Sinn aus (Tischri = Sept. 1289).

[1]) Das Datum ist bewiesen Note 8.

[2]) Kerem Chemed III. p. 172.

[3]) Schem-Tob Falaquera Apologie, Note 8.

Die Kabbalisten von Akko waren in der öffentlichen Meinung verurtheilt. Der Exilsfürst von Damascus sorgte nämlich dafür, daß auch die europäischen Gemeinden Kunde davon erhielten. Die Urkunden zu Gunsten Maimuni's wurden nach Barcelona, wahrscheinlich an Salomo Ben-Aderet, befördert [1]). Der schreibselige Philosoph und Dichter Schem-Tob Falaquera nahm die günstige Gelegenheit wahr, um eine Schutzschrift [2]) für Maimuni's „Führer" vom Stapel zu lassen und gab anzuhören, daß nur Wenige, sehr Wenige, vielleicht nur ein Einziger — der das religions-philosophische Werk im Original zu lesen verstand — es zu würdigen wüßte. Aber in Spanien brauchte Maimuni keinen Anwalt mehr; dort wagte es damals selten Einer, seine Bedeutung zu schmälern. Wenn die Frommen auch hin und wieder etwas an seinen Ansichten auszusetzen hatten, so zollten sie doch seinem Namen hohe Verehrung.

[1]) Dieselbe Note.
[2]) Falaquera's Apologie.
[3]) A. a. O.

Sechstes Kapitel.

Das Zeitalter Ben-Aderet's und Ascheri's.

(Fortsetzung.)

Kaiser Rudolph von Habsburg und die Juden. Die Auswanderung der Juden aus der Rheingegend mit R' Meïr von Rothenburg. Der Großchan Argun und sein Staatsmann Saad-Addaula. Die Haft des Meïr von Rothenburg und die Confiscirung der Liegenschaften der ausgewanderten Juden. Leiden der Juden in England. Der Dominikaner-Proselyt Robert de Redingge und die Folgen seines Uebertritts zum Judenthume. Vertreibung der Juden aus England und der Gascogne. Saad-Addaula's Erhöhung und Sturz. Unglückliche Folgen seines Sturzes für die morgenländischen Juden. Der Untergang Akko's. Isaak von Akko.

(1270 — 1327.)

Die deutschen Rabbinen, von denen Salomo Petit unterstützt worden war, hatten keine Muße sich um den Ausgang des Streites wegen Maimuni zu bekümmern. Sie waren mit den eigenen Angelegenheiten allzusehr beschäftigt. Es brachen nämlich während der Regierung des Kaisers Rudolph von Habsburg so schwere Leiden über die deutschen Gemeinden herein, daß mehrere derselben sich zu massenhafter Auswanderung entschlossen. Dieser Kaiser, der aus einem armen Ritter Herrscher des deutschen Reiches geworden war, trachtete zwar nicht nach ihrem Leben, aber desto mehr nach ihrem Gelde, da seine Kasse von Hause aus leer war, und er Mittel brauchte, die stolzen Fürsten zu beugen und die Hausmacht der Habsburger zu gründen. Juden haben zwar dem armen Grafen, dem eine Kaiserkrone unerwartet zugefallen war, bedeutende Summen vorgeschossen, unter Andern war Amschel Oppenheimer sein Gläubiger [1]); aber dieses freiwillige Entgegenkommen genügte ihm

[1]) Vergl. den Auszug aus einer Wetzlaer Urkunde bei Böhmer Regesta imperii vom Jahre 1246—1313 p. 127 mit der Datumbezeichnung Juli 00. Darauf hat wohl das Responsum in Chajim Or Sarua's Respp. No. 229 Bezug:

nicht und hinderte ihn auch nicht, ihnen größere Summen abzuzwingen. Jeder Begünstigung, die er ihnen einräumte, und jedem Schutz, den er ihnen zukommen ließ, ging stets ein nahmhaftes Geldgeschenk voraus. Da Rudolph immer nur seinen Vortheil im Auge hatte, so folgte stets auf eine Gunstbezeugung gegen die Juden eine Beschränkung, um sie immer in der Hand zu haben.

Er bestätigte der alten Regensburger Gemeinde ihre Privilegien, die sie aus alter Zeit besaß, daß sie unter Anderm eine eigene Gerichtsbarkeit in Civilangelegenheiten haben und keines ihrer Mitglieder ohne Zuziehung eines jüdischen Zeugen eines Verbrechens angeklagt werden durfte [1]). Aber er erließ auch auf Veranlassung des Bischofs einen Befehl, daß die Regensburger Juden während der Osterzeit in ihren Häusern bleiben, sich nicht zur „Schmach des christlichen Glaubens" auf Wegen und Straßen blicken lassen und Thüren und Fenster verschlossen halten sollten [2]). Kaiser Rudolph bestätigte für die österreichischen Gemeinden das Judenstatut [3]) des Erzherzogs Friedrich des Streitbaren, welches die Juden vor Quälerei und Todschlägerei schützen sollte (o. S. 97). Dagegen stellte er ein Jahr später den Wiener Bürgern ein Privilegium aus, welches die Unfähigkeit der Juden zu öffentlichen Aemtern feierlich erklärte [4]). Der Papst Innocenz IV. hatte die Juden von der Beschuldigung des Kindermordes zur Zeit des Passahfestes freigesprochen (o. S. 115). Der Papst Gregor X. (1271—78) hatte auf das Gesuch der Juden eine Bulle erlassen, daß sie nicht mit brutalem Zwange zur Taufe geschleppt und nicht an Leib und Gut beschädigt werden sollten. Der Kaiser Rudolph bestätigte den Inhalt der einen und der andern Bulle, „daß es nicht wahr ist, daß die Juden von dem Herzen eines todten Kindes zehren auf dem Passah-Tage." Damit sie unter dem Schutze seiner kaiserlichen Gnade gesichert

על ראובן שדר בעיר ימים ושנים ובני עירו מרדו במלך רודאלף כי רצה להטיל עליהם מס ולא הורגלו ויצר עליהם עד שכפאום — והמלך היה חייב לשמעון ד׳ מאות זקוקים ודחק העירונים של עיר ראובן שהוצרכו לדור (l. לתת) לשמעון אותם ד׳ מאות זקוקין ולא היו להם כסף בעין ועשו חוב עם שמעון לתת לו ט״ מאות זקוקין לד׳ שנים וכו.

[1]) Böhmer a. a. O. p. 66 No. 123 vom 16. October 1274.

[2]) Gemeiner, Regensburgische Chronik I. S. 417. Pertz Monumenta Germania leges II. p. 426; Orient, Jahrgang 1843 S. 71 vom 4. Juli 1281.

[3]) Kurz Oesterreich unter Ottokar und Albrecht I. Band II. S. 185 Beilage No. 11 vom 4. März 1277.

[4]) Rauch scriptores rerum austriacarum III. p. 3 f.

leben könnten, bestätigte und wiederholte er alle von den Päpsten zu ihren Gunsten gewährten Erlasse, daß namentlich die Juden lediglich durch rechtskräftiges Zeugniß von Juden und Christen verurtheilt werden sollten [1]). Er beschützte sie auch hin und wieder und belegte einige Mörder unschuldiger Juden in Lorch mit Strafe [2]). Nichtsdestoweniger kamen unter seiner Regierung, da die Deutschen von früherhin an Anarchie gewöhnt waren, eine große Menge Blutanklagen und Judengemetzel vor, welche der Kaiser theils unbestraft ließ, theils noch gut hieß.

Zur Osterzeit war ein todtes Christenkind bei Mainz gefunden worden, und abermals entstand das lügenhafte Gerücht die Mainzer Juden hätten es erschlagen. Es wurde zur Beglaubigung hinzugefügt: Eine christliche Amme hätte es ihnen verkauft. Mit der Kinderleiche auf der Schulter fand sich ein Verwandter desselben, ein Ritter Gerbaldus Ring, mit einigen Genossen vor Mainz ein, Rache gegen die Juden, die Kindesmörder, schnaubend. Vergebens gab sich der Erzbischof Werner von Mainz, Erzkanzler des Reiches, die größte Mühe, die aufgeregte Menge zu beschwichtigen, einen regelmäßigen Prozeß gegen die Angeklagten einzuleiten und die Schuldigen zu ermitteln. Die vom Anblick der Leiche bis zur Naserei erhitzten Christen fielen ihre jüdischen Nachbarn am zweiten Ostertag (am vorletzten Passahtage, 19. April 1283 [3]) an, tödteten zehn Personen und plünderten die jüdischen Häuser. Die Verfolgung wäre noch blutiger ausgefallen, wenn nicht der Erzbischof Werner thatkräftig zur Vertheidigung seiner Juden aufgetreten wäre. Der Kaiser Rudolph soll später die Sache untersucht, das

[1]) Lacomlet Urkundenbuch für die Geschichte des Niederrheins II. No. 305. Orient. Jahrg. 1844. S. 320.

[2]) Böhmer a. a. O. p. 77 No. 261. vom 6. Juli 1276.

[3]) Die erste Veranlassung zu diesem Gemetzel giebt die Urkunde bei Schaab, diplomatische Geschichte der Juden S. 32 ff. Das Gemetzel: die Annales Colmarienses (bei Urstisius scriptores II., Böhmer fontes II. 19), Pertz, Mon. Germ. XVII. p. 210 und das Mainzer Memorbuch (im Verzeichniß zu Anfang): בפסח במגנצא בשביעי של פסח מ"ג לאלף הששי und weiterhin: ב' של פסח נהרגו י' נפשות במגנצא — ר' יצחק בן משה הזקן. Im Datum stimmen die beiden letztgenannten Quellen überein, falsch in den Annales Hirsaugenses II. 44. ein Jahr vorher. Ueberhaupt ist die Schilderung dieses Annalisten übertrieben: plures (Judaeos) occidunt, reliquos omnibus bonis spoliatos de Civitate (Moguntina) expellunt. Hinc generalis persecutio Judaeorum quasi per totam Germaniam secuta est.

Urtheil bestätigt und die Mainzer Bürger freigesprochen haben. Die den Juden geraubten Güter soll er haben einziehen lassen, aber nicht für seine eigene Kasse, sondern um sie unter die Armen zu vertheilen. Er habe nämlich von dem durch Wucher erworbenen Felde keinen Gebrauch machen und es auch nicht zu Kirchenzwecken verwenden lassen wollen [1]). Sonst war Kaiser Rudolph keinesweges so gewissenhaft. — An demselben Tag wie in Mainz wurden sechsundzwanzig Juden in Bacharach erschlagen, darunter ein Jüngling Hiskija, dessen Vater einige Jahre vorher als Märtyrer in Lorch gefallen war [2]). Einige Tage später wurden in Brückenhausen sechszehn Juden erschlagen [3]) und drei Wochen vorher wurde ein Theil der Gemeinde von Mulrichstadt (Franken) verbrannt [4]). Zwei Jahre später (11. Oktober 1285) traf die Gemeinde von München [5]) herzzerreißendes Leid. Auch hier lautete die lügenhafte Anklage, die Juden hätten einem alten Weibe ein Christenkind abgekauft und es umgebracht. Ohne einen Urtheilsspruch über den Thäter abzuwarten, fiel die wüthende Menge über die Juden her und erschlug die, welche in ihre Hände gefallen waren. Die Uebrigen hatten sich in die Synagoge geflüchtet. Da schleppten die Bekenner der Religion der Liebe Brennstoff herbei, legten Feuer an das Bethaus und verbrannten darin hundertundachtzig Personen, Klein und Groß. — Nicht lange darauf wurden mehr als vierzig Juden von Oberwesel bei Bacharach und Andere wieder in Boppard unschuldiger Weise erschlagen (1286). Die Anklage gegen sie lautete: Sie hätten einem frommen Manne, den das Volk „den guten Werner" nannte, heimlich das Blut abgezapft [6]). Die Leichtgläubigen

1) Annales Hirsaugenses das. p. 45 auch bei Schaab a. a. O. S. 56. Diese Angabe ist nichts weniger als kritisch ermittelt.

2) Mainzer Memorbuch: — — וכו ביום (ז׳ של פסח מ״ג) נהרגו בבכרכא כ״ו נפשות הנער חזקיה בן ר׳ יעקב הנהרג בלורכא.

3) Das. 25. Nissan.

4) Das. 2. Nissan.

5) Eberhard Altahensis bei Böhmer fontes a. a. O. S. 639; Mainzer Memorbuch giebt das Datum genau: שרופי מונכן י״ב מרחשון יום ו׳ מ״ו לאלף הו׳. vergl. Aretin, Geschichte der Juden in Baiern S. 18 f.

6) Eberhard bei Böhmer a. a. O. S. 538. Chronicon Osterhoviense das. S. 554. Annal. brev. Wormat (Mon. Germ. das. p. 210) annales Colmarienses das. S. 23. In letzterer Quelle lautet das Datum: 1287 Judaeis interfectus est „der guote Wernher" in Wesile prope Bacracum. Die

behaupteten gar, seine Leiche habe einen Lichtschein von sich ausgestrahlt, wie denn dieser sogenannte Heilige Gegenstand der Wallfahrt in jener Gegend geworden ist. Der Kaiser Rudolph hat aber später die Heiligkeit des Mannes und die Schuld der Juden an dessen Tode zu Nichte gemacht.

Sicherlich war es die alljährlich sich wiederholende Verfolgung, die Unsicherheit ihrer Existenz, die Trostlosigkeit ihrer Lage, welche die Juden mehrerer Gemeinden bestimmten, den Staub Deutschlands abzuschütteln und mit Weib und Kind auszuwandern. Aus den Städten Mainz, Worms, Speier, Oppenheim und anderen in der Wetterau verließen viele Familien ihre festen Besitzthümer, um über's Meer zu gehen. Und an ihrer Spitze stand der angesehenste Rabbiner Deutschlands, R' Meïr von Rothenburg, welcher wie ein Heiliger verehrt wurde. Auch er wanderte mit seiner ganzen Familie aus [1]), um nach Syrien (Palästina) zu gehen (Frühjahr 1286). Es hieß, ein Messias sei dort aufgetreten, welcher das unglückliche Israel erlösen wolle. Haben die Juden dieses geltend gemacht? Sollte der kabbalistische Schwärmer Abraham Abulafia, welcher in dieser Zeit in Sicilien als Prophet und Messias auftrat, einen Messianischen Wiederhall in den Herzen der deutschen Juden erweckt haben? Oder hatten sie von dem Glücke vernommen, in dem ihre Brüder unter einem mongolischen Herrscher lebten, der sie höher als die Mohammedaner stellte und die Befähigten unter ihnen zu Staatsgeschäften beförderte?

Der Orient sah damals nämlich mit Erstaunen einen jüdischen Staatsmann als die angesehenste Persönlichkeit am Hofe eines mongolischen Großchans, dessen Gebiet sich vom untern Euphrat und der Grenze von Syrien bis zum Kaspi-See erstreckte. Die Mongolen oder Tataren hatten ein großes Reich in Persien gegründet,

zweite Quelle zu 1285: eodem anno Judaei in Bachrach bonum hominem — Wernherum — occiderunt. Eberhard gar 1288. Da aber auch der letzte hinzufügt: praeterito anno Judaei in Monaco civitate combusti, so muß das Factum 1286 stattgefunden haben. Im Jahre 1288 beschwerten sich die Juden darüber beim Kaiser Rudolph (vergl. Note 9), woraus sich ergiebt, daß damals auch die Juden des nahen Boppard gelitten haben. Das Mainzer Memorbuch hat etwas über die Verfolgung von Boppard, aber ist gerade hier ohne Datum: הרוגי בובערט ראשונה — — גזירת שנייה מבובערט ר' יהודה בן מנחם ר' יצחק הסופר הנסקל ותנטבע והנהרג במיתה משונה — Vergl. Stobbe a. a. O. S. 282.

1) Vergl. darüber Note 9.

das nur dem Namen nach von dem Chanat der Mongolei und China abhängig war. Auf Hulagu, den Gründer dieses Reiches, und Abaka (Abagha), seinen Sohn, war sein zweiter Sohn gefolgt, welcher sich zum Islam bekannte und den Namen Ahmed annahm. Damit waren aber die persischen Mongolen unzufrieden; Ahmed wurde entthront und hingerichtet, und sein Nachfolger im persisch-mongolischen Reiche wurde Argun, Abaka's Sohn (1284—91). Argun hatte eine entschiedene Abneigung gegen den Islam und eine besondere Vorliebe für Juden und Christen. Dieser Großchan oder Il-Chan hatte einen jüdischen Leibarzt, Saad-Abdaula (vielleicht Mardochaï Ibn-Alcharbija [1]), einen Mann von reichen Kenntnissen, durchdringendem Verstande, politischer Einsicht und uneigennützigem Charakter [2]). Da er viel mit Mongolen verkehrte, so verstand er ihre Sprache neben dem Arabischen. Er hatte eine schöne Gestalt, einnehmende Manieren und die Biegsamkeit eines Diplomaten. Er hatte auch Sinn für Poesie und Wissenschaft und und wurde später ihr Beförderer. Als Arzt wohnte Saad-Abdaula in Bagdad, wo Argun öfter seinen Hof hielt. Seine Kunstgenossen beklagten sich einst über ihn bei dem Großchan, daß Saad-Abdaula ein ruhiges Leben führte, während sie den Herrscher überall, wohin die Staatsgeschäfte ihn riefen, begleiten müßten. Darauf rief ihn Argun in sein Zelt, und das war die erste Staffel zu seinem Glücke und seiner Rangerhöhung. Als der Großchan einst erkrankt und genesen war, unterhielt er sich mit dem Leibarzte, dem er seine Gesundheit verdankte, von Staatsgeschäften und erfuhr von ihm Dinge über den Stand der Einnahmen, welche die Statthalter und Höflinge aus Habsucht dem Großchan geflissentlich verborgen hielten. Seit der Zeit wurde Saad-Abdaula Günstling und Rathgeber und stieg von Stufe zu Stufe bis zum Range des höchsten Staatsbeamten.

Viele begüterte Juden der Rhein- und Maingegend waren bereits ausgewandert, R' Meïr von Rothenburg war mit seiner ganzen Familie bereits in der Lombardei angekommen. Er erwartete nur noch viele Gemeindeglieder, um mit ihnen und anderen Auswan-

[1]) Vergl. Note 10.

[2]) So schildern ihn arabische und mongolische Quellen bei d' Ohsson histoire de Mongols III. chapt. II. p. 31 ff. und Weil Geschichte der Chalifen IV. S. 148 f.

derern in Italien ein Schiff zu besteigen; das sie nach dem Morgenlande in den Hafen der Sicherheit führen sollte. Unglücklicherweise wurde R' Meïr von einem getauften Juden (Knippe?) erkannt, welcher im Gefolge des Bischofs von Basel durch dieselbe Stadt zog. Auf Veranlassung des Bischofs nahm ihn der Hauptmann Meinhard von Görz gefangen, lieferte ihn aus, und der Kaiser Rudolph ließ ihn in den Thurm von Ensisheim (im Elsaß) in Haft bringen (4. Tammus = 19. Juni 1286 [1]). Dem Kaiser war es nicht darum zu thun, den flüchtigen Rabbiner zu bestrafen, sondern ihn in Sicherheit zu bringen und seine Auswanderung zu verhindern. Denn er fürchtete, durch die massenhafte Auswanderung der Juden würden die kaiserlichen Einnahmen von den Kammerknechten bedeutende Einbuße erleiden. R' Meïr's Haft war daher milde. Er durfte Besuch empfangen, Jünger unterrichten und sämmtlichen rabbinischen Funktionen obliegen, nur durfte er den Ort nicht verlassen. — Die Häuser und Gründe der ausgewanderten Juden von Mainz und anderen Städten hatten sich die Bürger inzwischen als ein ihnen anheimgefallenes Erbe angeeignet. Der Kaiser betrachtete sie aber als sein Eigenthum, als Erbe von den ihm zugehörigen Kammerknechten. Er schrieb daher (6. December 1286) an die Schultheißen von Mainz, Worms, Speier, Oppenheim und der Wetterau, die Güter der über's Meer entflohenen Juden für ihn in die Hände des Erzbischofs Heinrich von Mainz und dem Grafen Eberhard von Katzenellenbogen auszuliefern. Die Mainzer Bürger weigerten sich aber dessen und behaupteten ihr Recht auf das „Judenerbe", das aus vierundfünfzig Häusern bestand.

Die deutschen Juden konnten sich aber nicht darüber beruhigen, daß ihr hochverehrtes Oberhaupt in Haft sein sollte, und schickten Deputirte an Kaiser Rudolph, als er sich (im Jahre 1288) in der Rheingegend befand. Da er damals, wie gewöhnlich, in Geldverlegenheit war, ließ er sich mit ihnen in Unterhandlungen ein. Die Juden boten ihm 20,000 Mark Silbers, wenn er die Mörder der Juden von Oberwesel und Boppard (o S. 187) zur Strafe ziehen, R' Meïr aus der Haft entlassen und ihnen Sicherheit gegen Metzeleien von Seiten des Pöbels gewähren wollte. Der Kaiser ging darauf ein, belegte die Bürger von Oberwesel und Boppard mit

[1]) Note 9.

einer Geldstrafe von 2,000 Mark und trug dem Erzbischof von Mainz auf zu predigen, daß der Leichnam des in Oberwesel erschlagenen Werner verbrannt und dessen Asche zerstreut werden sollte. Da dieser Mann aber schon von vielen Christen als Märthyrer und Wunderthäter verehrt wurde, so fürchtete der Erzbischof einen Auflauf des Volkes und soll sich von 500 jüdischen Bewaffneten haben beschützen lassen. R' Meïr wurde aber dennoch nicht aus der Haft entlassen, sei es, daß der Kaiser aus der Verehrung der Juden für ihren Rabbiner Kapital schlagen und sie zu bedeutenden Gelderpressungen ausbeuten wollte, oder, wie erzählt wird, daß R' Meïr nicht auf diese Weise befreit sein mochte. Er fürchtete nämlich, daß dieser Fall, durch Verhaftung von Rabbinen Geld zu erpressen, Nachahmung finden möchte; er blieb daher noch fünf Jahre in Haft. Hier beantwortete er die an ihn gerichteten Anfragen und verfaßte mehrere Schriften; unter seinen Augen arbeitete einer seiner zahlreichen Jünger, Simson b. Zadok, ein Ritualwerk aus. R' Meïr starb in der Haft und seine Leiche ließen Rudolphs Nachfolger noch vierzehn Jahre unbeerdigt, um dadurch den Gemeinden Gelder abzwingen, bis es einem kinderlosen Mann aus Frankfurt, Süßkind Alexander Wimpfen, gelang, sie durch eine hohe Summe loszukaufen und in Worms zu bestatten. Der einzige Lohn, den der edle Wimpfen sich bedingte, war, daß seine Gebeine neben denen des frommen Rabbi liegen sollten.

Zur selben Zeit erfüllte sich das herbste Geschick an den Juden Englands. Sie waren wo möglich noch unglücklicher als die deutschen Juden. Ehe sie verbannt wurden, mußten sie alle Stufen des Elends durchmachen. Bei der Thronbesteigung des neuen Königs Edward I. hatten sie alle Aussicht auf Sicherheit der Existenz, weil dieser, das Gegentheil seines Vaters, streng, aber auch gerecht war, ihnen nichts schenkte, aber sie auch nicht auszusaugen gedachte, und sie jedenfalls vor Anfällen von Seiten des verblendeten Pöbels schützen konnte. Edward gab zwar nicht zu, daß sie sich in einer Stadt niederließen, wo früher keine Juden gewohnt hatten, und vertrieb diejenigen, welche vor seiner Krönung sich in Winchelsea niedergelassen hatten; aber er schärfte den Beamten dabei ein, daß ihnen an Leib und Vermögen kein Schaden zugefügt werden sollte [1]).

[1]) Rymer foedera (ed. London 1861.) T. II, pars II. p. 516 vom 18. Juni 1273.

Er ließ zwar die Judensteuer auf's Strengste eintreiben und ermächtigte die Executoren, die Schuldner und Säumigen mit Weib und Kind unbarmherzig aus dem Lande zu weisen [1]; aber er ließ auch Milde walten, wo er kein böswilliges Auflehnen argwöhnte. Er ließ wenigstens verarmten Familien, welche ihm die Abgaben nicht zahlen konnten, so viel, um nothdürftig leben zu können. Als die Gemeinden der Gascogne, die noch zu England gehörten, wegen übermäßiger Theuerung ihre Leistungen nicht erschwingen konnten, bedeutete er seinem Connetable, sie bis auf Weiteres zu schonen [2]. Edward sah streng darauf, daß die Juden seines Landes nicht willkührlich gequält und geschändet werden sollten. Es sollte weder ihnen, noch ihrem Vermögen irgend etwas zu Leid gethan werden [3]. So hätten sie noch eine Zeit lang in gebeugter Haltung fortbestehen können, keuchend unter der Last der Abgaben, die unersättlichen Ansprüche des königlichen Schatzes durch Wuchertreiben zu befriedigen bemüht, wenn nicht ein geringfügiger Vorfall sie zum Gegenstand bittern Hasses bei der Mönchswelt gemacht hätte.

In London lebte ein Dominikaner, Robert de Redingge [4], welcher durch seine Kanzelberedsamkeit die Gemüther hinriß. Er hatte sich auch auf die hebräische Sprachkunde verlegt, deren Pflege von dem dritten Ordensgeneral, Raymund de Penjaforte (o. S. 97), so sehr eingeschärft worden war, um die Juden aus ihren Schriften bekehren zu können. Aber anstatt zu bekehren, wurde der Predigermönch Robert de Redingge selbst bekehrt. Er empfand eine solche Liebe zum Judenthum, daß er sich beschneiden ließ, den Namen Haggaï annahm und eine schöne Jüdin heirathete (Sommer 1275 [5]) Als er wegen seines Abfalls zu Rede gestellt wurde, vertheidigte er seinen neuen Glauben mit warmen Worten. Der König Edward überließ seine Bestrafung dem Erzbischof von Canterbury. Wie es ihm erging, ist nicht bekannt, doch scheint es, daß er mit seiner Frau glücklich entkam. Die Dominikaner waren aber wüthend darüber, da sie den Uebertritt eines ihrer Glieder als Schandfleck an ihrem Orden betrachteten. Vom Volke und noch mehr von ihren

[1] Das. p. 518 vom 20. Oct. 1274; p. 560. 25. Juli 1278.
[2] Das. p. 523, 23. Mai 1275, Tovey Anglica judaica p. 207.
[3] Das. p. 598, und statute of Judaism bei Tovey a. a. O. p. 202.
[4] Vergl. Note 11.
[5] Das.

sie tief hassenden Nebenbuhlern, den Franciskanern, auf's Empfindlichste verspottet, suchten die Predigermönche Rache an den Juden zu nehmen. Da sie dem König nicht unmittelbar beikommen konnten, wirkten sie auf die bigotte, habsüchtige Königin-Mutter Eleonore, und es gelang ihnen. Sie machte den Haß der Dominikaner gegen die Juden zu einer persönlichen Angelegenheit und ruhte nicht eher, bis die englischen Juden den Leidenskelch bis auf die Hefe geleert hatten. Zunächst vertrieb sie noch in demselben Jahre die Juden aus der ihr gehörigen Stadt Cambridge[1]) und nährte persönlich im ganzen Lande, besonders unter der christlichen Kaufmannschaft, den feindseligsten Geist gegen sie.

Nun begann fast gegen den Willen des Königs eine Reihe von Plackereien, welche unglaublich klingen würden, wenn sie nicht durch echte Urkunden bewahrheitet wären. Bis dahin hatte sich das Parlament gar nicht mit den Juden befaßt; sie galten als Leute des Königs, über die dem Volke und dem Adel keinerlei Befugnisse zustanden. Seit der Zeit, aufgestachelt von den Dominikanern und der Königin Mutter, setzte das Haus der Gemeinen ein Statut durch (statute of Judaism[2]), welches den feindseligen kirchlichen Geist athmet. Der Wucher wurde den Juden vollends untersagt. Wohnen durften sie nur in königlichen Städten und Burgen. Wenn sie Schulden exekutorisch einzuziehen hatten, durften sie nie mehr als die Hälfte des Vermögens dem Schuldner entziehen. Jeder Jude vom zwölften Lebensjahre an sollte dem König zu Ostern drei Pence zahlen. Wer dem zuwider handelte, sollte bis zum nächsten Ostern aus dem Lande gewiesen werden. Das Haus der Gemeinen schärfte ferner das Tragen von Judenabzeichen ein, bestimmte Größe und Farbe desselben (gelb statt weiß) und untersagte ihnen jeden Verkehr mit Christen. Der König behielt sich indessen vor, daß sie, als nur ihm unterthänig, Häuser und Höfe kaufen, Ländereien in Pacht nehmen und Handel treiben dürften. Wenn ein englischer Schriftsteller mit Recht bemerkt, daß die Juden in England ebenso wie ihre Vorfahren in Egypten behandelt wurden, nur daß sie statt Ziegelsteine Gold zu liefern hatten[3]), so trifft dieser Vergleich auch

[1]) Dieselbe Note.

[2]) Mitgetheilt bei Tovey p. 200 ff.; Fortsetzung der Chronik von Florenz of Worcester (ed. London 1849) p. 214 f.

[3]) Tovey das. p. 199.

in dem Punkte zu, daß man ihnen nichts bewilligte und doch von ihnen das Maaß der Leistungen vollzählig verlangte. Denn selbst das Privilegium, Handel zu treiben, mußten sie sich vom Könige bewilligen lassen und dafür Geld geben [1]).

Bald bot sich den Feinden der Juden eine günstige Gelegenheit, mit schwerer Anklage gegen dieselben aufzutreten. Es circulirten in England falsche Münzen, die aus dem Auslande eingeführt worden waren; auch inländische Münzen wurden öfter beschnitten. Die Anklage fiel auf die Juden, daß sie die alleinigen Urheber und Verbreiter der Falschmünzerei wären. In Folge dessen wurden an einem Tage (Freitag 17. Nov. 1278) sämmtliche Juden Englands mit Frauen und Kindern verhaftet, in Kerker geworfen und bei ihnen Haussuchung gehalten. Es zeigte sich zwar hinterher, daß auch viele Christen und sogar edle Männer Londons sich der Falschmünzerei schuldig gemacht hatten, und daß im ganzen Lande doch nur 293 Juden des angeschuldigten Verbrechens überführt wurden. Nichts destoweniger mußten über 10,000 Juden darunter leiden, und während die angeschuldigten Christen bis auf drei um Lösegeld freigesprochen wurden, wurden die 293 Juden gehängt, andere zu ewiger Kerkerstrafe verurtheilt und noch andere des Landes verwiesen und ihre Güter confiscirt [2]). Der Haß ruhte aber nicht; noch immer wurden die Juden angeklagt, falsche Münzen zu besitzen. Man bemühte sich, ihnen solche unterzuschieben. Gewissenlose Christen benutzten deren Schrecken, um mit der Drohung, sie anzugeben, ihnen Geld abzupressen. Edward, der diese Intriguen erkannte, erließ ein Gesetz (Mai 1279), daß Anklagen wegen Falschmünzerei nur bis Mai des nächsten Jahres erhoben werden könnten, und setzte der Angeberei eine Schranke [3]).

Die Feinde der Juden ermüdeten aber nicht, neue Anklagen gegen sie zu schmieden. Bald hieß es, daß die Juden in Nothampton ein Christenkind gekreuzigt hätten. Dafür wurden viele Juden in London vermittelst Pferde auseinandergerissen und die Leichen an den Galgen gehängt (2. April 1279 [4]). Bald hieß es, daß die Juden

[1]) Das. 207.

[2]) Fortsetzung des Florenz of Worcester a. a. O. p. 220 f. Mattheu of Westminster flores historiarum (ed. Frankf.) p. 409; vergl. Pauly Geschichte Englands IV. S. 32.

[3]) Rymer foedera a. a. O. p. 570.

[4]) Fortsetzung des Florenz of Worcester a. a. O. p. 222.

das Kreuz, die katholische Religion, die Gottesmutter gelästert hätten. Der König erließ darauf ein Gesetz (1279), daß die Lästerer mit dem Tode bestraft werden sollten. Da Edward aber seine Leute kannte, so fügte er hinzu, daß die Strafe nur dann erfolgen sollte, wenn die Angeklagten durch unparteiische, ernste Männer des Vergehens überführt worden wären [1]). Um die Juden zu Lästerungen gewissermaßen zu reizen, ersannen die Dominikaner eine teuflische List. Sie gingen den König an, ihnen die Erlaubniß zu ertheilen, Bekehrungspredigten für die Juden zu halten, überzeugt, daß der Eine oder der Andere unter denselben, vom Eifer für seine Religion hingerissen werden würde, ein verletzendes Wort zu gebrauchen. Edward ertheilte auf Antrag des Priors diese Bewilligung (1280) und bedeutete den Juden, die Predigten der Dominikaner ruhig, ohne Geräusch, Widerrede und Lästerung anzuhören [2]). Um die Bekehrung zu fördern, brachte der König sogar Geldopfer. Das wunderliche Gesetz, daß Juden, die zum Christenthume übertraten, ihr Vermögen an den Fiskus verlieren sollten, hob Edward zum Theil auf und bestimmte, daß sie die Hälfte behalten durften. Er ließ ferner ein Haus zur Aufnahme armer Täuflinge von jüdischem Stamm erbauen (house of converts) und wies Einkünfte dazu an, die aber größtentheils in die Taschen des Oberaufsehers flossen [3]). Ein scholastischer Philosoph jener Zeit schlug noch ein anderes Mittel zur Bekehrung der Juden vor. Der berühmte Franziskanermönch Duns Scotus (Professor in Oxford, später in Paris und Köln), der seinen Geist mit den Gedanken des jüdischen Philosophen G'ebirol genährt hatte, meinte: es sei Pflicht des Königs, wenn er seinen christlichen Eifer bethätigen wollte, jüdischen Eltern ihre Kinder gewaltsam zu nehmen und sie im christlichen Glauben erziehen zu lassen. Ja, noch mehr; es sei ganz in der Ordnung, die Eltern selbst durch Drohungen und Schrecken zum Empfang der Taufe zu zwingen [4]). Welche Achtung aber die Juden vor dem Christenthume der weltlich gesinnten und herrschsüchtigen Päpste, der gewaltthätigen Fürsten, der wollüstigen Mönche hatten, beweist ein eigenthümlicher Fall. Eine Jüdin beklagte sich einst beim König, daß ihre und

[1]) Bei Tovey p. 208.
[2]) Das. p. 215. Rymer 576.
[3]) Das. 216 f. 218 f.
[4]) Duns Scoti quaestiones in libros IV. Sententiarum, L. IV. quaestio. 9. § 1.

ihres Mannes Feinde sie ehrenrührig eine Getaufte genannt hätten, und sie bat, ihr Abhilfe gegen diese Schmähung zu gewähren [1]).

Während die Königin-Mutter Eleonore bemüht war, im Auftrage der Dominikaner den König und das Volk gegen die Juden zu erbittern, wendete ihnen die Königin, ebenfalls Elenore genannt, ihre Gunst zu. Sie bat den König, das erledigte Oberrabbinat der englischen Gemeinden auf ihren Günstling Hagin (Chajim) Denlacres zu übertragen. Der König ging darauf ein und bestallte denselben als Oberrabiner mit allen Befugnissen und Rechten, welche seine Vorgänger in England genossen haben (15. Mai 1281 [2]).

Als der König diesen Oberrabiner von England für sich und seine Erben bestätigte, dachte er noch nicht daran, die Juden zu vertreiben. Allmälig gewann aber die bigotte Partei und seine Mutter mehr Einfluß auf ihn und trübten seinen gesunden Sinn. Diese Partei in England, vermuthlich die Dominikaner, traten mit schweren Anschuldigungen gegen die Juden vor dem neuerwählten Papst Honorius IV. auf, daß sie mit Christen nicht nur freundlichen Umgang pflegten, sondern daß sie die Rückkehr getaufter Juden zum Judenthum beförderten, Christen an Sabbat und Feiertagen in die Synagoge einlüden, sie vor der Thora das Knie beugen ließen und sie überhaupt zu ihren Gebräuchen verlockten. Der Papst erließ darauf ein Sendschreiben an den Erzbischof von York und seinen

[1]) Tovey p. 231.

[2]) Das. p. 59. Rymer p. 591: Rex Justiciariis, vicecomitibus — salutem. Sciatis quod ad instantiam Karissimae consortis nostrae Alienorae Reginae Angliae et per assensum communitatis Judaeorum — — volumus et concedimus pro nobis et haeredibus nostris, quod Haginus, filius Denlacres, Judaeus Londonensis, habeat et teneat tota vita sua officium Presbyteratus Judaeorum eorundem liberis consuetudinibus ad ipsum presbyteratum, sicut Haginus filius Mosei, quondam Judaeus London defunctus, vel alius ante ipsum officium illud prius tenuit. Volumus etiam quod ipsum Haginum filium Denlacres manuteneatis, protegatis et defendatis in officio praedicto. Et si quis ei super hoc foris facere praesumserit, id ei sine dilatione, salva nobis emenda de foris factura nostra, faciatis emendari tanquam Dominico Judaeo nostro, quem specialiter retinemus in officio. Der hebräische Name Chajim, Hajim wurde in England damals orthographirt: Hagyn, Hagym, Hagm, bei Tovey a. a. O. p. 34, 35. Der seltene Familienname Denlacres ist vielleicht identisch mit דילקארט und mit אבוגרדן דלכרי' in Schebet Jehuda No. 23.

Legaten, daß sie mit allen Mitteln diesem Unfuge steuern möchten (November 1286 [1]).

Am 16. April 1287 tagte eine Kirchenversammlung in Exeter, und diese wiederholte alle gehässigen kannonischen Bestimmungen gegen die Juden [2]). Vierzehn Tage später (2. Mai) ließ der König sämmtliche Juden Englands wiederum mit Frauen und Kindern verhaften, ohne daß man die Veranlassung dazu wüßte. Erst gegen eine bedeutende Summe Lösegeldes gab er ihnen die Freiheit wieder. Drei Jahre später (1290) erließ Edward aus seiner Machtvollkommenheit, ohne Zustimmung des Parlaments, von seiner Mutter dazu aufgefordert, ein Edikt, daß sämmtliche Juden aus England verbannt werden sollten. Bis zum ersten November dürften sie ihre Habe zu Gelde machen; wer aber später noch auf englischem Boden, betroffen würde, sollte gehängt werden. Doch vorher mußten sie alle Pfänder von christlichen Schuldnern ihren Eigenthümern zurückerstatten. Ob sich die englischen Juden durch die Verbannung allzu unglücklich gefühlt haben? Es war ihnen so viel zugesetzt worden, daß die Vertreibung ihnen vielleicht erwünscht war. Edward war noch milde genug, seinen Beamten auf's Strengste einzuschärfen, sie bei ihrer Auswanderung nicht zu belästigen, und den Schiffern der fünf Hafenplätze zu bedeuten, sie nicht zu schrauben [3]). Obwohl die Frist erst am ersten November abgelaufen war, verließen die 16,511 Juden [4]) Englands schon am neunten October das Land, das ihre Vorfahren seit mehr als vier Jahrhunderten bewohnt hatten. Die liegenden Gründe, die sie nicht veräußern konnten, verfielen dem Könige. Trotz des Königs Warnung waren die ausgewiesenen Juden doch Mißhandlungen aller Art ausgesetzt. Ein Schiffscapitän, der mehrere Familien auf der Themse nach dem Meere bringen

[1]) Die Bulle Honorius IV. ist mitgetheilt Baronius (Raynaldus) annales eccles. anno 1286 No. 28, 29. Ein Passus darin ist merkwürdig: Nec omittit Judaeorum nequitia, quin orthodoxae fidei cultores quolibet die Sabbato ac aliis solemnitatibus eorundem invitet, ac instanter inducat, ut in sinagogis ipsorum officium audiant, illudque juxta ritus sui consuetudinem solemnizent, rotulo involuto membranis seu libro, in quibus lex eorum conscripta consistit, reverentiam exhibentes; quam ob rem plerique Christicolae cum Judaeis pariter judaizant.

[2]) Mansi Consilia T. XXIV. p. 830 canon 49.

[3]) Rymer a. a. O. p. 736, Tovey p. 242 ff.

[4]) Note 11.

sollte, führte das Schiff auf eine Sandbank und ließ sie aussteigen, bis die Fluth steigen würde. Als diese sich einstellte, bestieg er mit den Matrosen das Schiff, fuhr ab und rief den Verzweifelten höhnisch zu: Sie mögen Mose anrufen, der ihre Vorfahren trocken durch das rothe Meer geführt, sie an's trockne Land zu bringen. Die Unglücklichen kamen in den Wellen um[1]). Dieser Fall kam zur Kenntniß des Richters, und die Urheber wurden als Mörder gehängt. Wie viele ähnliche Fälle mögen vorgekommen und ungestraft geblieben sein? — Auch die Juden der Gascogne, die zu England gehörte, wurden zur selben Zeit ausgewiesen. Die Verbannten begaben sich nach dem zunächst gelegenen Frankreich. Hier wurden sie von Philipp IV. (dem Schönen) Anfangs aufgenommen. Bald aber erging ein Befehl vom König und Parlament gemeinschaftlich, daß die aus England und der Gascogne vertriebenen Juden bis zur Mitte der Fasten (1291) das französische Gebiet verlassen sollten[2]). So mußten sie wieder zum Wanderstab greifen; ein Theil von ihnen begab sich nach Deutschland und ein anderer wohl nach Nordspanien.

Als wenn das Mißgeschick sich an die Ferse der Söhne Jakobs geheftet hätte, um sie wie ein Schatten nicht einen Augenblick zu verlassen, schlug der kurze Sonnenblick des Glücks, den die Juden Asiens durch Saad-Addaula (o. S. 189) genossen, um dieselbe Zeit zu ihrem Verderben um. Dieser Leibarzt des Großchans von Persien wurde nämlich, weil er auf die Betrügerei der Finanzbeamten aufmerksam gemacht, zuerst zum Commissar ernannt und nach Bagdad gesandt, um den Stand der Einnahmen zu untersuchen und die betrügerischen Verwalter zur Rechenschaft zu ziehen (Ende 1288[3]). Es gelang Saad-Addaula in kurzer Zeit die Einnahmen so zu ordnen, daß er dem Großchan Argun bedeutende Summen, auf welche er nicht gerechnet hatte, abliefern konnte. Argun, der das Geld liebte, war mit dem jüdischen Commissar höchst zufrieden und zeichnete ihn durch Ehrenbezeugungen aller Art aus. Er reichte ihm selbst den Weinbecher — eine außerordentliche Gunst bei den Mongolen — schenkte ihm ein Ehrenkleid und ernannte ihn zum

[1]) Tovey p. 247 f.

[2]) de Laurière, Ordonances des rois de France de la troisième race I. p. 317.

[3]) Quellen in Note 10.

Obereinnehmer des Bezirkes von Bagdad. Da Saad-Addaula uneigennützig handelte und nur auf das Interresse seines Herrn bedacht war, so konnte er ihm immer größere Summen zustellen und erwarb sich dadurch immer mehr dessen Gunst. So ernannte ihn Argun endlich zum Finanzminister für das ganze iranische (persische) Reich und ertheilte ihm den Ehrentitel Saad-Addaula, Stütze des Reiches (Sommer 1288). Er erhielt die Weisung, nur Juden und Christen zu Aemtern zu verwenden, da die mohammedanische Bevölkerung dem Großchan wegen ihres rebellischen Sinnes verhaßt war. Es war natürlich, das Saad-Addaula seine Verwandten besonders dabei berücksichtigte, weil er von ihrem Eifer am besten in seinem schweren Amte unterstützt wurde. So ernannte er zum Einnehmer von Irak einen seiner Brüder Fakhr-Addaula, ferner über Diarbekir und Umgegend einen andern Bruder, Amd-Addaula, und über Fars (Provinz Persien), Tebris und Adherbaig'an seine Verwandten Schems-Addaula, Abu-Manßur und Lebid. Auch andere Juden beförderte er zu Aemtern, verwendete aber auch Christen dazu. Durch die Treue, mit der Saad-Addaula seinem Herrn diente, erlangte er so viel Vertrauen, daß fast alle Staatsangelegenheiten durch seine Hände gingen, und er auch darüber, ohne mit dem Großchan Rücksprache zu nehmen, entscheiden durfte. Wahrscheinlich durch seine Vermittelung und seinen Rath knüpfte Argun diplomatische Verbindungen mit Europa an, sogar mit dem Papste. Durch die Hilfe der Europäer sollten die Mohammedaner aus Vorderasien und namentlich aus Palästina geworfen werden. Der Papst aber schmeichelte sich, daß Argun sich in den Schooß der katholischen Kirche werde aufnehmen lassen.

Der jüdische Minister verdiente auch die hohe Gunst, welche ihm Argun zugewendet hatte. Er führte in dem Reiche, wo bis dahin Willkür und Mißbrauch der Gewalt geherrscht hatten, Gesetz und Ordnung ein. Die Bevölkerung des persischen Chanats bestand aus der Minderzahl der siegenden Mongolen und der Mehrzahl der besiegten Mohammedaner, und dadurch herrschte ein fortdauernder stiller Kriegszustand. Die mongolischen Krieger verhöhnten die Gerichtstribunale mit ihrem Schwerte. Die Richter selbst konnten nicht unparteiisch Recht sprechen, weil sie in steter Furcht vor den großen und kleinen Tyrannen lebten. Saad-Addaula bemühte sich, diesem Zustand ein Ende zu machen, und es gelang ihm eine ge-

wisse Ordnung in dem seit langer Zeit zerrütteten Reiche wiederherzustellen. Den militärischen Commandanten wurde untersagt, sich in die Rechtspflege einzumischen, den Gerichtstribunalen wurde eingeschärft, die Schwachen und Unschuldigen zu schützen. Da die Mongolen noch keinen Rechtscodex aufgestellt hatten, so setzte Saad-Addaula die mohammedanischen Gesetze, so weit sie sich auf die civile und peinliche Rechtspflege erstreckten, in Kraft. Das ruhige Volk segnete ihn wegen der Sicherheit des Lebens und Eigenthums, die es ihm zu verdanken hatte. Saad-Addaula beschützte auch die Wissenschaft, setzte den Gelehrten und Dichtern reiche Gehälter aus und ermuthigte sie zu literarischen Leistungen. Er wurde daher von den Männern der Feder in Prosa und Versen besungen und gepriesen [1]).

Die morgenländischen Juden fühlten sich durch die Erhebung ihres Stammgenossen zu der höchsten Staffel der Herrschaft gehoben und glücklich. Aus den entferntesten Ländern strömten Juden nach dem persischen Chanat, um sich in der Gunst des jüdischen Ministers zu sonnen. Sie sprachen wie aus einem Munde: „In Wahrheit zum Herrn der Erlösung und zur Hoffnung hat Gott für die Juden diesen Mann in den letzten Tagen erhöht" [2]). Die neuhebräische Poesie, welche im Morgenlande entstanden, aber aus Mangel an würdigen Stoffen zum unschönen Gelalle herabgesunken oder ganz verstummt war, scheint sich zu seiner Zeit wieder aufgerafft zu haben, um seinen Rhum zu verkünden. Ein unbekannter Dichter ist des Lobes voll von Mardochaï Ibn-al-Alcharbija, der in hohen Würden stand. Er singt von ihm, als dieser zurückkehrte, den Münzpalast (in Bagdad) in Augenschein zu nehmen:

„Ein glänzender Fürst ist Mardochaï.
Mächtig im Herrschen, beliebt bei König und Großen,
Zieht er im fürstlichen Glanze aus,
Sänger empfangen ihn mit Liedern.
Er schützt mit seinem Fittige das Volk Gottes
Und breitet seine Wolken darüber aus —
Sein Name ist im Munde der Großen und Kleinen.
Gott verlieh in seinen Tagen dem heiligen Volke die Herrschaft."

[1]) d'Ohsson histoire des Mongols III. Chapt. II.
[2]) Vergl. Note 10.

Saad-Addaula hatte sich aber durch seine strenge Staatsverwaltung und seine Gerechtigkeits- und Ordnungsliebe viele und mächtige Feinde zugezogen. Die Mohammedaner, welche von jedem Amte ausgeschlossen waren, sahen mit verbissenem Ingrimm Juden und Christen, die sie als ungläubige Hunde zu verachten gewöhnt waren, im Besitze der Herrschaft. Sie wurden noch dazu von ihren Geistlichen und Gelehrten zum tiefsten Hasse gegen den jüdischen Staatsmann aufgestachelt, dem sie ihre Demüthigung Schuld gaben. Diese verbreiteten nämlich, daß Saad-Addaula damit umginge, eine neue Religion zu stiften und den Großchan Argun zum religiösen Gesetzgeber und Propheten zu verkünden. Um sie noch mehr zu fanatisiren, hieß es: Saad-Addaula träfe Vorbereitungen zu einem Zuge nach Mekka, um die geheiligte Stätte der Kaaba in einen Götzentempel zu verwandeln und die Mohammedaner zu zwingen, wieder Heiden zu werden. Der Orden der ismaelitischen Meuchelmörder, die Assassinen, welcher dazu organisirt war, die wirklichen oder vermeintlichen Feinde des Islam aus dem Leben zu schaffen, rüstete sich schon, Saad-Addaula und seine Verwandten heimlich aus dem Wege zu räumen. Indessen wurde ihm der Anschlag verrathen und von ihm vereitelt. Auch unter den Mongolen hatte der jüdische Minister viele Gegner. Die militärischen Commandanten waren gegen ihn aufgebracht, weil er ihrer Willkür gesteuert und sie gezwungen hatte, sich der Ordnung und dem Gesetze zu fügen. Auch im mongolischen Kreise verschwor man sich gegen den jüdischen Minister. Es hieß, er habe einen Juden Neglib-Eddin nach Chorassan abgeordnet, um zweihundert der angesehensten Mongolen zu tödten, und sein Verwandter Schems-Addaula, Verwalter in Schiras, habe den Auftrag erhalten, viele Geistliche und Herren dieser Stadt aus dem Wege zu räumen.

Unglücklicher Weise erkrankte Argun (November 1290) schwer, und seine Krankheit war ein Signal für die Unzufriedenen, sich gegen Saad-Addaula und seine Schützlinge zu verschwören. Vergebens bot der Minister alle Mittel auf, die Genesung des Chans herbeizuführen; denn er sah ein, daß dessen Tod auch den seinigen nachziehen würde. Er schickte auch heimlich einen Boten an Argun's Sohn, daß er an den Hof eile, um sofort nach dem Ableben des Vaters das Scepter zu ergreifen. Bei diesen Vorkehrungen beschleunigten die mongolischen Großen, welche merkten, daß es mit

Argun zu Ende ging, die Ausführung ihrer Beschwörung. Sie hieben Saad-Addaula den Kopf ab (März 1291) und tödteten überhaupt sämmtliche Günstlinge Arguns. Sieben Tage später starb Argun. Die Verschworenen sandten hierauf Boten in alle Provinzen aus, ließen die Verwandten Saad-Addaula's in Fesseln werfen, ihr Vermögen einziehen und ihre Frauen und Kinder zu Sklaven machen. Auch die mohammedanische Bevölkerung fiel über die Juden in allen Städten des Reichs her, um an ihnen Rache zu nehmen für die Demüthigung, die sie von den Mongolen erfahren hatte. In Bagdad kam es zwischen den Mohammedanern und Juden zum Kampfe mit bewaffneter Hand, und es fielen von beiden Seiten Todte und Verwundete.

Zwei Monate später wurde die große jüdische Gemeinde von St. Jean d'Acre (Akko), welche kurz vorher durch Salomo Petit in Aufregung gerathen war (o. S. 179), vollständig aufgerieben. Der egyptische Sultan Almalek Alaschraf unternahm einen Kriegszug, um die letzten Kreuzfahrer aus Palästina und Syrien zu vertreiben. Länger als einen Monat belagerte er die befestigte Stadt und eroberte sie auch im Sturme (18. Mai 1291). Nicht blos sämmtliche Christen, sondern auch viele Juden, welche sich darin befanden, wurden hingerichtet. Andere geriethen in Gefangenschaft und darunter auch Isaak von Akko (demin Akko), ein eifriger, aber geistloser Kabbalist, welcher durch seine Offenherzigkeit wider seinen Willen die Strahlenkrone der Göttlichkeit, welche sich die Kabbala aufsetzte, als Mummenschanz erkennen ließ. Er hat in aller Naivetät die Blöße seiner Mutter aufgedeckt.

Siebentes Kapitel.

Fortbildung der Kabbala und Aechtung der Wissenschaft.

Die Kabbala und ihre Fortschritte. Todros Halevi und seine Söhne. Abraham Bedaresi, der Dichter. Isaak Allatif und seine kabbalistische Lehre. Abraham Abulafia, seine Schwärmereien und seine Abenteuer; trat als Messias auf. Ben-Aderet sein Gegner. Die Propheten von Ayllon und Avila. Ben-Aderet und der Prophet von Avila. Joseph G'ikatilla und sein kabbalistischer Wirrsal. Der Betrüger Mose de Leon. Die Fälschungen der Kabbalisten. Die Entstehung des Sohar. Sein Lehrinhalt und seine Bedeutung. Die Allegoristen und Afterphilosophen, Schem-Tob Falaquera und seine Leistungen. Isaak Albalag und seine Bedeutung. Levi aus Villefranche und sein Einfluß. Samuel Salami und Meïri. Abba Mari und sein übertriebener Eifer. Jakob b. Machir Profatius und die Streitigkeiten um die Zulässigkeit der Wissenschaften. Ascheri und seine Einwanderung nach Spanien. Die Judenverfolgung in Deutschland durch Rindfleisch. Ascheri's gewaltiger Einfluß. Bann und Gegenbann. Der Dichter Jedaja Bedaresi.

(1270 — 1328.)

Die Geheimlehre der Kabbala, welche bisher bescheiden auftrat und einen harmlosen Charakter hatte, fing an in Ben-Aderet's Zeitalter die Köpfe zu erhitzen, den gesunden Sinn zu berücken und die Schwachen irre zu führen. Was ihr an innerer Wahrheit und Ueberzeugungskraft gebrach, wollte sie durch lautes, anmaßliches Auftreten und Blendwerk ersetzen. Sie hatte sich bereits von ihrem Ursitze Gerona und von Nordspanien über Segovia nach Südspanien bis nach der castilischen Hauptstadt Toledo ausgebreitet, in einer Gemeinde, die früher gegen die Verdunkelung des Geistes standhaft ankämpfte. Sie genoß schon so viel Berücksichtigung, daß ein Schriftsteller Bachja b. Ascher[1]) (aus Saragossa?), der ein exe-

[1]) Vergl. über ihn die Bibliographen.

getisches Sammelwerk anlegte (1291), auch die kabbalistische Auslegung aufnehmen mußte und, wunderlich genug, Mystisches und Rationelles unvermittelt neben einander stellte. Die Kabbala hatte in Toledo warme Anhänger gefunden und unter Andern einen Mann, der durch seine edle Abstammung, sein fürstliches Ansehen, seine hohe Stellung, seinen Reichthum und seine Gelehrsamkeit ihr eine feste Stütze lieh. Dieser Mann, dessen Einfluß noch gar nicht gewürdigt ist, war Todros b. Joseph Halevi aus der edlen toledaner Familie der Abulafia (geb. 1234, st. nach 1304 [1]). Er war ein Neffe jenes Meïr Abulafia, welcher sich als ein so hartnäckiger Gegner Maimuni's und des vernunftmäßigen Denkens überhaupt gebehrdete (o. S. 33). Todros Abulafia nahm sich seinen Oheim zum Muster, der ihm in hohem Alter die Hände segnend auf das Haupt gelegt hatte. Herangewachsen, verlegte er sich auf Talmud und Geheimlehre, war aber auch in weltlichen Angelegenheiten heimisch; denn er erlangte eine angesehene Stellung am Hofe Sancho's IV. und war bei der klugen Königin Maria de Molina besonders beliebt, als Arzt oder Finanzmann. Von Seiten der Juden wurde er als Fürst (Nassi) angesehen und geachtet. Als das Königspaar von Spanien eine Zusammenkunft mit dem König von Frankreich, Philipp dem Schönen, in Bayonne hatte, um die gegenseitige Feindseligkeit zu schlichten (1290), war Todros Abulafia in dessen Gefolge [2]) und empfing bei dieser Gelegenheit die schmeichelhafteste Huldigung von Seiten der südfranzösischen Juden. Der wortschwallreiche Dichter Abraham Bedaresi aus Beziers richtete ein lobhudelndes Gedicht an Todros, worin die Wendung vorkam:

„Die Dichtkunst verstummt in Deiner Gegenwart
Und hängt ihre Harfe an die Weide des Baches."

Todros Halevi machte aber auch die trübe Erfahrung von der wetterwendischen Laune der Hofgunst. Sein königlicher Gönner warf ihn eines Tages in den Kerker und verurtheilte ihn zum Tode; die Veranlassung ist unbekannt. Im Traume soll Todros ein Gedicht eingefallen sein, das ihm seine baldige Befreiung verkündete:

„Warum ist Dein Herz betrübt,
Weil Könige Dich dem Tode weihen?

[1]) Vergl. Note 12.
[2]) Dieselbe Note.

Der Himmel steht den Schuldlosen bei,
Wenn Erdenkönige ungerecht verdammen [1]).

Todros war wie sein Oheim ein entschiedener Gegner der Philosophie und ihrer Jünger. Er hatte nicht bittere Worte genug gegen die Klügler, welche Alles, was nicht vor der Logik gerechtfertigt erscheint, für unglaublich und unmöglich halten. „Sie wandeln im Dunkeln und können das Dasein der überirdischen Geister nicht begreifen und noch viel weniger den höchsten Geist, der dem menschlichen Verstande vollständig unzugänglich ist“ [2]). Er war voller Entrüstung gegen diejenigen, welche den Gesetzen der Thora handgreifliche Zwecke unterlegten und dem Opfercultus eine so niedrige Bedeutung beimaßen. Selbst an Maimuni, den er sonst hoch verehrte, rügte er, daß er das Opferwesen so sehr herabzog, es lediglich als Anbequemung an den heidnischen Sinn des Volkes und das Räucherwerk im Tempel als Mittel zur Luftreinigung erklärte [3]). Er kämpfte leidenschaftlich gegen die Philosophie, welche das Dasein von bösen Geistern leugne: das hieß nach ihm auch das Dasein der Engel bezweifeln [4]). Von einem der ältern Kabbalisten, vielleicht von Jakob aus Segovia, der eine eigene Schule bildete, in die Geheimlehre eingeweiht, galt sie ihm als eine göttliche Weisheit, deren Schleier für Laien zu lüften mit Gefahr verbunden sei [5]). Neues hat Todros Abulafia für die Kabbala nicht aufgestellt; er verhielt sich nur empfangend dazu, und seine Bemühung ging nur dahin, die kabbalistischen Gemeinplätze von den zehn geistigen Substanzen (Sefirot), ihrem Einfluß nach oben und unten und der Seelenwanderung zur Läuterung der Geschlechter, die für ihn unbestreitbar Lehren des Judenthums waren, in den Worten der talmudischen Agada nachzuweisen. Freilich mußte er, wie alle Kabbalisten vor und nach ihm, zur Umdeutung und Verrenkung des einfachen Sinnes Zuflucht nehmen. Er verfaßte im hohen Alter

1) Gavison Omer ha-Schikcha p. 125 b. Das Gedicht ist wegen des Wortspieles unübersetzbar und überhaupt dunkel:

מלכים עת למות ישפטוך עלי מה סעיפיך נבוכים?
עלי מה זה? ויש אחר (?) שמואל יהושע בעת שופטים מלכים.

2) In seinem kabbalistischen Werke Ozar ha-Kabod p. 2 b. Er verfaßte auch ein anderes kabbalistisches Werk, vergl. oben S. 155, 1.

3) Das. p. 16 b

4) Das. p. 39.

5) Oefter in genanntem Werke.

zu diesem Zwecke ein eigenes Werk (Ozar ha-Kabod). Todros war auch talmudisch gelehrt und hat eine rein talmudische Schrift hinterlassen [1]), was seinem Eintreten für die Kabbala um so größeres Gewicht verlieh.

Die Anerkennung der Geheimlehre von einer so hochgestellten und gefeierten Persönlichkeit konnte nicht ohne Anregung bleiben. Seine Söhne Levi und Joseph vertieften sich ebenfalls darin. Zwei von den vier Kabbalisten seiner Zeit, welche die Kabbala weiter führten und ihr die Gemüther unterwarfen, schaarten sich um Todros Abulasia und widmeten ihm ihre Schriften. — Diese vier Kabbalisten ersten Ranges, welche mit mehr oder weniger Glück neue Theorien geltend machten, waren Isaak Ibn-Latif, Abraham Abulafia, Joseph G'ikatilla und Mose de Leon, sämmtlich Spanier. Sie haben das Geisteslicht, das die Kraftmänner von Saadia bis Maimuni innerhalb des Judenthums hellleuchtend gemacht, mit dem Düster eines wüsten Wirrwarrs verdunkelt und an die Stelle eines geläuterten Gottesglaubens phantastische, ja, gotteslästerliche Wahngebilde gesetzt. Die Verfinsterung der folgenden Jahrhunderte in der Judenheit ist zum großen Theil ihr Werk. Sie haben ihre Zeit und die Nachwelt durch geflissentliches oder unabsichtliches Gauklerwerk in die Irre geführt, und die Schäden, die sie dem Judenthume beigebracht, sind noch bis auf den heutigen Tag fühlbar.

Der unschuldigste von diesen vier war noch Isaak b. Abraham Ibn-Latif oder Allatif (geb. um 1220, st. um 1290 [2]). Er stammte wohl aus Südspanien, da er noch des Arabischen kundig war. Von

[1]) עלית יבמות, vergl. Asulai und andere Bibliographen.

[2]) Ueber das Bibliographische vergl. außer den Bibliographen: Carmoly revue orientale I. p. 61 p. Von Latifs Werken sind gegenwärtig vollständig gedruckt: Commentar zu Kohelet s. a. et l. (Wolf III. p. 585); צרור המור (in Kerem Chemed IX. p. 154 f. und צורת העולם (Wien 1862 ed. S. Stern), beide später verfaßt, da er die früheren Schriften darin citirt. Ueber seine Werke שער השמים vergl. S. Sachs Kerem Chemed VIII. p. 88. ff. Das unter demselben Titel Ibn-Esra zugeschriebene gehört nicht diesem, sondern Allatif an. Sein Zeitalter ist durch seine Beziehung zu Todros Abulafia gegeben (vergl. Note 12). In seinem גנזי המלך soll Allatif im Vorworte angeben, er habe das Schaar-ha Schamajim vollendet שנת ה' ד'. 1244. Diese Zahl fehlt aber in der Ausgabe in Kochbe Jizchak von Stere 1862, p. 7, wohl aber sagt er daß er habe dieses in der Jugend verfaßt, גנזי im Alter und noch später צרור המור.

seinen Lebensumständen ist gar nichts bekannt, nur das Eine, daß er mit Todros Abulafia in Verbindung stand und ihm eins seiner Werke widmete. Seine Schriften nehmen sich aus, als wenn er, wie ein Späterer von ihm urtheilte, „mit einem Fuße in der Philosophie und mit dem andern in der Kabbala gestanden hätte.“ Allein Allatif spielte nur mit philosophischen Formeln, ihren Inhalt scheint er gar nicht erfaßt zu haben. Er war überhaupt gedankenleer und hat auch die Kabbala nicht bereichert, wenn er sich auch den Schein zu geben suchte, einen eigenen Weg zu gehen und die gangbare kabbalistische Sprache geflissentlich vermied [1]). Ganz frei von Verstellung war auch er nicht. Auch Allatif ging von dem Gedanken aus, die philosophische Betrachtung des Judenthums sei nicht „der rechte Weg zum Heiligthume“ [2]), darum müsse eine höhere Auffassungsweise angestrebt werden; aber anstatt diesen Weg klar zu machen, verhüllte er ihn mit leeren Andeutungen und nichtssagenden Phrasen. Allatif betonte noch mehr als seine Vorgänger den engen Zusammenhang und die innige Verknüpfung zwischen der Geistes- und Leibeswelt, zwischen Gott und seiner Schöpfung: Die Gottheit ist in Allem und das All ist in ihr [3]). Im seelenvollen Gebet erhebe sich der menschliche Geist zum Weltgeiste (Sechel ha-Pöel), vereinige sich mit ihm „in einem Kusse“, wirke hiermit auf die Gottheit und vermöge den Segen auf die niedere Welt herabzuziehen. Nur sei nicht jeder Sterbliche zu einem so seelenvollen, wirkungsreichen Gebet befähigt; daher hätten sich die vollkommensten Menschen, die Propheten, für das Volk im Gebet verwenden müssen [4]); denn sie allein kannten die Kraft des Gebetes. Die Entfaltung und Selbstoffenbarung der Gottheit in der Welt der Geister, Sphären und Körper veranschaulichte Isaak Allatif durch mathematische Formeln. Es verhalte sich damit, wie sich der Punkt zur Linie, diese zur Fläche und diese sich zum ausgedehnten Körper erweitere und verdichte [5]). Diese Vorstellung gab wieder eine Hand-

[1]) Vergl. das ziemlich richtige Urtheil über ihn Isaak b. Scheschet Respp. No. 157 gegen Ende.

[2]) Zurat ha-Olam c. s.

[3]) Ginse p. 13. Zeror ha-Mor c. 6: (ידיעת השי"ת מחיבת) היותו בכל והכל בו.

[4]) Zeror das.

[5]) Ginse ha-Melech. vergl. Kerem Chemed VIII. p. 89.

habe zu neuen Spielereien, da die Kabbalisten immer das Bild mit dem Begriffe und der Sache verwechselten und identificirten. Fortan operirten sie ebenso mit Punkten und Strichen wie mit Zahlen und Buchstaben [1]). — Isaak Ibn-Latif kann aber noch als nüchterner Denker gelten neben seinem schwärmerischen Zeitgenossen Abraham Abulafia, welcher vermöge kabbalistischen Kinderspiels eine neue Weltordnung zu schaffen arbeitete.

Abraham b. Samuel Abulafia (geb. 1240 in Saragossa, st. nach 1291 [2]) war ein excentrischer Kopf, voll fixer Ideen, und liebte das Abenteuerliche. Mit einem lebhaften Geist ausgestattet und mit mehr als mittelmäßigen Kenntnissen erfüllt, entsagte er dem gesunden Menschenverstande, um sich der Schwärmerei in die Arme zu werfen. Sein ganzes Leben war, seitdem er in das Mannesalter trat, eine Kette von Abenteuern. Seinen Vater, der ihn in Bibel und Talmud unterrichtet hatte, verlor Abraham Abulafia als achtzehnjähriger Jüngling, und zwei Jahre später unternahm er eine abenteuerliche Reise, um, wie er selbst erzählt [3]), den sagenhaften Fluß Sabbation oder Sambation aufzusuchen und die an dessen Ufern angeblich angesiedelten altisraelitischen Stämme kennen zu lernen, ohne Zweifel in messianischer Absicht. Er steuerte zunächst auf Palästina zu, war aber leichtsinnig genug, sich inzwischen in Griechenland zu verheirathen, verließ, wie ein rechter Abenteurer, seine junge Frau und gelangte nach Akko. Da nun damals die Mongolen Syrien und Palästina verwüstet hatten, so mußte Abraham Abulafia dem Plane entsagen, weiter nach Asien vorzudringen, um den Sabbationfluß zu erreichen. Er kehrte vielmehr um, suchte seine Frau wieder auf, reiste mit ihr nach Italien und setzte sich

[1]) Vergl. das Bruchstück in Schem-Tobs Emunot IV. c. 14 p. 40 b., angeblich von den Fürsten Chasdaï.

[2]) Ueber Abr. Abulafia vergl. Orient Literbl. 1845 No. 24 ff. von dem jung verstorbenen Gelehrten Landauer, welcher zuerst auf ihn aufmerksam machte; ferner Jellinek: Auswahl kabbalistischer Mystik 1. Heft Seite 16 ff., dessen Philosophie und Kabbala 1. Heft und zu den Biographica Bet ha-Midrasch III. Einl. S. XI. ff. — In seiner Selbstbiographie, citirt an der letztgenannten Stelle bemerkt Abulafia, er sei in Saragossa geboren und als Säugling mit seinen Eltern nach Tudela in Navarra gekommen. Seine schriftstellerischen Leistungen sind von Jellinek zusammengestellt in: Philosophie und Kabbala.

[3]) Einen Theil seiner Selbstbiographie giebt er in אוצר עדן גנוז bei Jellinek Bet ha-Midrasch l. c.

wieder auf die Schulbank. Von Hillel von Verona (o. S. 176), den er in Capua antraf, erlernte er das Verständniß der maimunischen Religionsphilosophie und vertiefte sich so eifrig darin, daß er bald im Stande war, Vorlesungen darüber zu halten.

Nachdem er mehrere Jahre in Italien geweilt hatte, kehrte er wieder nach Spanien zurück. Erst im dreiunddreißigsten Lebensjahre verlegte er sich ernstlich auf die Kabbala (in Barcelona), begann mit dem räthselhaften „Buche der Schöpfung", verglich zwölf verschiedene Commentarien dazu, welche zu dessen Erklärung theils philosophische und theils mystische Gemeinplätze heranbrachten, und wurde, wie er selbst gesteht, von wirren Gedanken belagert. Er sah phantastische Bilder und wunderbare Erscheinungen; sein Geist war in einem beständigen Taumel. Er rang nach Klarheit, gerieth aber immer tiefer in Wirrnisse und Phantasmagorien. Das eine war ihm indessen klar geworden, daß die Philosophie, mit welcher er sich vielfach beschäftigt hatte, keine Gewißheit und darum für das nach Wahrheit dürstende religiöse Gemüth keine Befriedigung gewähre. Selbst die alltägliche Kabbala mit ihrer Sefirotlehre befriedigte seinen Geist nicht, weil beide nur den Hochmuth des Wissens nähren. Er, ein Kabbalist, kritisirte die Haltlosigkeit dieser mystischen Theorie so scharf und richtig [1]), daß es in Erstaunen setzen muß, wie er auf noch tollere Einfälle kommen konnte. Abraham Abulafia suchte nach etwas Höherem, nach prophetischer Offenbarung, die allein, ohne den mühsamen Weg des stufengängigen Erlernens, den Springquell der Wahrheit öffne.

Endlich glaubte Abulafia das, wonach seine Seele rang, gefunden zu haben. Durch göttliche Eingebung glaubte er auf eine höhere Kabbala gekommen zu sein, gegen welche die niedere Geheimlehre und die Philosophie nur Dienerinnen seien. Diese allein biete das Mittel dar, mit dem Weltgeist in innigen Verkehr zu treten und prophetische Fernsicht zu erlangen. Dieses Mittel war keineswegs neu, aber der feste Glaube an dessen Wirksamkeit und die Anwendung desselben sind ihm eigen. Die Wörter der heiligen Schrift und namentlich des allerheiligsten Gottesnamens in Buchstaben zerlegen, diese als selbstständige Begriffe festhalten (Notaricon), oder die Bestandtheile des Wortes in alle mögliche Wandlungen

[1]) Vergl. seine vernichtende Kritik aus seinen Imre Schefer Note 3.

umsetzen, um einige Wörter daraus zu schaffen (Ziruf), oder endlich die Buchstaben als Zahlen behandeln (Gematria), das sei zunächst der Weg, in Wechselverkehr mit der Geisterwelt zu kommen. Allein dieses allein genüge nicht. Wer einer prophetischen Offenbarung gewürdigt sein will, müsse asketische Vorkehrungen treffen, müsse sich vom Weltgewühl fernhalten, sich in ein stilles Kämmerlein einschließen, seinen Geist von niederen Sorgen befreien, sich in weiße Gewänder hüllen, mit Gebetmantel und Gebetriemen umgeben, die Seele andächtig sammeln, als wenn sie zu einer Unterredung mit der Gottheit erscheinen sollte. Dabei müsse man die Buchstaben der Gottesnamen in längeren oder kürzeren Pausen mit Modulationen der Stimme aussprechen, oder sie in einer gewissen Reihenfolge niederschreiben, anstrengende Bewegungen, Windungen und Verbeugungen dabei machen, bis die Sinne wirr und das Herz mit einer Gluth erfüllt werde. Dann werde der Körper vom Schlafe überfallen und es trete ein Gefühl ein, als wenn die Seele sich vom Leibe löse. In diesem Zustande, wenn er durch Uebungen dauernd wird, ergieße sich die göttliche Fülle in die menschliche Seele, sie vereinige sich mit ihr „in einem Kusse", und die prophetische Offenbarung sei eine ganz natürliche Folge davon [1]). Dieses Mittel, sich in den Zustand der Verzückung zu setzen, hat Abulafia wohl an sich selbst angewendet und dadurch seinen schwärmerischen Sinn bis zur Ueberspanntheit gesteigert. Er hielt nun seine Kabbala für prophetische Eingebung, vermöge welcher er allein in die Geheimnisse der Thora eindringen könne. Denn der einfache Wortsinn und die bloße Uebung der Religionsvorschriften seien lediglich für Unreife, wie Milch für Kinder. Reifere dagegen finden in der Zahlenbedeutung der Buchstaben und in den mannigfaltigen Wandelungen der Wörter die höhere Weisheit.

In diesem Sinne lehrte er seine Kabbala — im Gegensatz zur oberflächlichen und niedern, die sich mit den Sefirot abquält und,

[1]) Diese Alfanzereien entwickelt er in: ספר חיי עולם הבא und in: אור השכל bei Jellinek Philosophie und Kabbala p. 40, 41, 43 f. Entweder Abulafia oder ein ähnlicher Schwärmer legte solchen Unsinn sogar Maimuni in den Mund. Die pseudepigraphische Schrift מגילת סתרים (in Chemda Genusa p. 42 ff.), worin Maimuni angeblich seine Philosophie dementirt und den Standpunkt der Kabbala einnimmt, giebt ähnliche Mittel an, den propetischen Geist zu erwerben.

wie er spöttelte, eine Art Zehneinigkeit[1]), statt der christlichen Dreieinigkeit, aufstellt. Er trat damit in Barcelona, Burgos, und Medina-Celi auf. So sehr war bereits der Sinn getrübt, daß dieser halbverrückte Schwärmer ältere und jüngere Zuhörer fand. Zwei seiner Jünger, Joseph Gikatilla und Samuel, angeblich ein Prophet, beide aus Medina-Celi, gaben sich später als Propheten und Wunderthäter aus[2]). Er scheint aber doch in Spanien Anstoß erregt oder wenigstens keinen rechten Anklang gefunden zu haben, verließ zum zweiten Male sein Vaterland und begab sich wiederum nach Italien, wo er auf einen größern Anhang rechnete. In Urbino trat er zuerst (1279) mit einer prophetischen Schrift auf, gab darin vor, Gott habe mit ihm gesprochen. In seinen Schriften aus der Zeit seiner Ueberspanntheit nannte er sich Rasiel, weil der Zahlenwerth seines Namens (Abraham, 248) dem der Buchstaben Rasiel gleichkommt Aus demselben Grunde nannte er sich ein andermal Zacharia. Zwei Jahre trieb er sich in Italien umher, lehrend und schriftstellernd. Endlich kam er auf den tollen Einfall, den damaligen Papst, Martin IV., zum Judenthume bekehren zu wollen (am Rüsttag 1281). Der Versuch kam ihm aber theuer zu stehen. Er wurde zwei Tage später in Rom verhaftet, schmachtete achtundzwanzig Tage im Kerker und entging dem Feuertode nur dadurch, daß, wie er sich ausdrückte, Gott ihm einen Doppelmund (eine Doppelzunge?) hat wachsen lassen[3]). Möglich, daß er dem Papste vorgab, daß auch er die Dreieinigkeit lehre. Er durfte ferner frei in Rom umhergehen. Von da begab sich Abulafia nach der Insel Sicilien in Begleitung eines treuen Jüngers, Natronai aus Frankreich[4]). In Messina fand er eine günstige Aufnahme, warb

[1]) Sendschreiben an Jehuda Salomon (Jellinek Auswahl I. Heft p. 20) ולפיכך אודיעך שבעלי הקבלה הספירות תשבו ליחד את השם ועשרוהו וכמו שהגוים אומרים שהם שלשה והשלשה אחד, כן מקצת בעלי חקבלה מאמינים ואומרים כי האלוהות עשר ספירות והעשרה הם אחד. Daraus ergiebt sich, daß Abulafias Sätze, welche der Trinität günstig klingen (zusammengestellt Orient. a. a. O. col. 473), nicht sein Ernst waren.

[2]) in Ozar Eden Ganus (bei Jellinek Bet ha-Midrasch III. Einl. p. XLI): ובמדינת שלום (למדתי) שנים האחד מהם ר׳ שמואל הנביא שקבל ממני קצת קבלות והשני ר׳ יוסף גקתילא — והוא בלי ספק הצליח הצלחה מופלאה במה שלמד לפני והוסיף מכוחו ומדעתו הרבה וה׳ עמו היה!

[3]) Landauer in Orient a. a. O. col. 382.

[4]) Ozar Eden a. a. O.

dort sechs Jünger, unter denen er Saadia aus Segelmess (Afrika) am meisten auszeichnete. Hier trat er endlich mit dem Gedanken heraus, er sei nicht blos Prophet, sondern der Messias, und setzte ihn in einer Schrift auseinander (November 1284). Gott habe ihm seine Geheimnisse offenbart und ihm auch das Ende des Exils und den Anfang der messianischen Erlösung verkündet. Im Jahre 1290 sollte die Gnadenzeit anbrechen [1]). Die Mystik war von jeher der Boden, auf dem messianische Schwärmereien gediehen.

Durch seine streng sittliche Haltung, seine asketische Lebensweise und seine in dunkle Formeln gehüllte Offenbarungen, vielleicht auch durch seine gewinnende Persönlichkeit und Kühnheit fand Abraham Abulafia in Sicilien Gläubige [2]), die sich bereits auf die Rückkehr in's heilige Land vorbereiteten. Besonnene Männer der sicilianischen Gemeinde hatten aber Bedenken, sich ihm ohne weiteres anzuschließen. Sie wendeten sich daher an Salomo Ben-Aderet, um von ihm Auskunft über Abraham Abulafia zu erhalten. Der Rabbiner von Barcelona, welcher sein Treiben aus früherer Zeit kannte, richtete ein ernstes Schreiben an die Gemeinde von Palermo und an den dortigen Rabbinen Achitub, worin er den angeblichen Messias als Halbwisser und gefährlichen Menschen streng verurtheilte [3]). Abulafia nahm natürlich die Gegnerschaft nicht ruhig hin, sondern wehrte sich gegen dieses Verdammungsurtheil. In einem Sendschreiben an seinen ehemaligen Jünger Jehuda Salmon in Barcelona rechtfertigte er seine prophetische Kabbala und wies die Schmähungen Ben-Aderet's gegen seine Person zurück, „die so unwürdig gehalten seien, daß Manche dessen Schreiben für unecht hielten.“ Es half ihm aber nichts. Auch andere Gemeinden und Rabbinen, welche durch seine Schwärmerei eine Verfolgung befürchtet haben mochten, sprachen sich gegen Abulafia aus [4]). Er wurde auf Sicilien so sehr verfolgt, daß er die Insel verlassen und sich auf der Zwerginsel Comino bei Malta niederlassen mußte (um 1288). Hier setzte er seine mystische Schriftstellerei fort und behauptete noch immer, daß er Israel die Erlösung bringen wollte. Die Verfolgung hatte ihn indeß verbittert. Er erhob Anklagen gegen seine Glaubens-

[1]) Landauer a. a, O. col. 384.

[2]) Folgt aus Ben-Aderets Respp. No. 548.

[3]) Das. und Ab. Abulafia's Sendschreiben an Jehuda Salmon in Barcelona.

[4]) Ben-Aderet Responsum a. a. O.

brüder, die in ihrer Taubheit nicht auf ihn hören wollten: „Während die Christen an seine Worte glauben, bleiben die Juden ungläubig, wollen von der Berechnung des Gottesnamens nichts wissen, sondern ziehen die Berechnung ihrer Gelder vor“ [1]). Von denen, welche sich ausschließlich mit dem Talmud beschäftigten, sagte Abulafia, sie wären von einer unheilbaren Krankheit befallen, und sie stünden sehr tief unter den Kundigen der höhern Kabbala [2]). Abraham Abulafia hat mindestens zweiundzwanzig sogenannte prophetische Schriften neben anderen sechsundzwanzig verfaßt [3]), die, obwohl Erzeugnisse eines hirnverbrannten Kopfes, doch von den späteren Kabbalisten benutzt worden sind. Was aus dem prophetischen und messianischen Schwärmer und Abenteurer später geworden ist, ist nicht bekannt geworden.

Seine Ueberspanntheit blieb aber auch in seiner Zeit nicht ohne traurige Folgen und wirkte, wie eine verpestete Luft, ansteckend. Es traten zu gleicher Zeit in Spanien zwei Schwärmer auf, von denen einer wahrscheinlich Abraham Abulafia's Jünger war — jener Prophet Samuel (o. S. 211) — der eine in dem Städtchen Ayllon (im Segovianischen), der andere in der großen Gemeinde von Avila [4]). Beide gaben sich als Propheten aus und verkündeten in mystischer Redeweise die Nähe des Messiasreiches. Beide fanden Anhänger. Die Verehrer des Propheten von Avila erzählten von ihm: Er sei von Jugend auf unwissend gewesen und habe weder lesen, noch schreiben können. Ein Engel, der ihm im Schlafe, zuweilen auch im wachen Zustande erschienen sei, habe ihm aber durch höhere Eingebung mit einem Male die Fähigkeit verliehen, eine umfangreiche Schrift voll mystischen Inhalts niederzuschreiben, unter dem Titel: „Wunder der Weisheit“ und dazu noch einen weitläufigen Commentar (ohne den man sich damals ein einigermaßen re-

1) ס' חאות oder ספד זכדיה (Ms. geschrieben 1288): ויצוה ה' לרבר לגוים ערלי לב וערלי בשר בשמו ויעש כן וידבח להם ויאמינו בבשורות ה' רק לא שבו אל ה' כי בטחו בחרבם ובקשתם — — — — חכמי ישראל המתפארים באשר לא חפצתי האומרים מדוע נחשוב שם ה' — ומה יועילנו חשבונו כי נחשבהו הלא טוב לנו מספרי מפקדי כסף ומניני זהב כי בם נוכל להועיל לנו ולכל אוהבינו:

2) אמרי שפר (verfaßt 1291: bei Jellinek Philosophie und Kabbala S. 34 f.): זאת הכת ואשר אין רפואה למכתה) כוללה רוב חכמי התלמוד היום אשר חכמתם אצלם — היא תכלית כל החכמות — — ההפרש בין התלמודי ובין היודע השם המפורש כהפרש שבין התלמודי היהודי ובין הגוי הלמוד.

3) שבע נתיבות (bei Jellinek a. a. O. p. 23).

4) Vergl. Note 12.

spektables Buch nicht denken konnte). Darüber waren nun die Avilenser und entfernte Gemeinden, die davon hörten, außerordentlich verwundert. Ein deutscher talmudkundiger Wanderer, Namens R. Dan, der sich damals in Avila aufhielt, bestätigte mit seinem Zeugnisse das Wunder des unwissenden Propheten von Avila. Der Vorfall zog die Aufmerksamkeit in außerordentlicher Weise auf sich, und die Gemeindevertreter von Avila wandten sich an die letztentscheidende Autorität jener Zeit, an Salomo Ben-Aderet, sie zu belehren, ob sie an diese neue Prophetie glauben sollten.

Der Rabbiner von Barcelona, der, wiewohl halb und halb ein Anhänger der Geheimlehre, doch nur den biblischen und talmudischen Wundern Glauben schenkte, erwiderte darauf Folgendes: Er würde den Vorgang des Propheten von Avila für einen argen Betrug halten, wenn er ihm nicht durch glaubwürdige Männer bezeugt und bestätigt worden wäre. Nichtsdestoweniger könne er den Mann nicht als einen Propheten anerkennen; denn es fehlten ihm die Grundbedingungen, unter denen der Talmud die Prophetie für möglich ausgebe. Außerhalb Palästina's sei die Prophezeiung überhaupt unmöglich. Auch sei das Zeitalter nicht würdig für prophetische Offenbarung, und endlich könne der prophetische Geist nicht auf einem ganz Unwissenden ruhen. Es sei unglaublich, daß Jemand als Idiot zu Bette gehe und als Prophet aufstehe. Die Geschichte bedürfe der sorgfältigsten unparteiischen Untersuchung. Haben es doch die Israeliten bei Mose's Auftreten in Egypten in jener gnaden- und wunderreichen Zeit an Prüfung und Zweifel an seiner Sendung nicht fehlen lassen, und er mußte seine Verkündigung durch Zeichen und Wunder bewähren, um wie viel mehr sei man genöthigt, in der „verwaisten" Zeit einen solchen Vorfall zu prüfen, zumal in der letzten Zeit auch Betrüger und Abenteurer mit Wunderthuerei aufgetreten sind.

Doch trotz dieser Warnung von Seiten des angesehensten Rabbinen setzte der Prophet von Avila sein Treiben fort und bestimmte den letzten Tag des vierten Monats (Tebet oder Tammus? 1295) als Beginn der messianischen Erlösung. Die leichtgläubige und unwissende Menge bereitete sich darauf vor, fastete und spendete reichlich Almosen, um im eintretenden Messiasreiche würdig befunden und dessen theilhaftig zu werden. Am bestimmten Tage eilten die Bethörten, wie am Versöhnungstage gekleidet, in die Synagoge und

erwarteten dort die Posaunen der messianischen Erfüllung zu vernehmen. Aber es zeigte sich weder der erwartete Messias, noch ein Zeichen von ihm. Statt dessen sollen sie an ihren Gewändern kleine Kreuze bemerkt haben, auf die sie nicht gefaßt waren und sie theils erschreckt, theils ernüchtert haben. Möglich, daß die Ungläubigen in der Gemeinde ihnen Kreuze an die Gewänder heimlich angeheftet haben, um entweder einen Spaß mit den Leichtgläubigen zu treiben oder sie aufmerksam zu machen, wohin die messianische Gaukelei am Ende führen würde und sie solchergestalt von ihrem Wahne zu heilen. Einige seiner Gläubigen sollen in Folge dieses Vorgangs zum Christenthum übergetreten, andere in Schwermuth gefallen sein, weil sie sich die Erscheinung der Kreuze nicht haben erklären können. Was aus den Propheten oder betrogenen Betrügern von Ayllon und Avila geworden ist, wird nicht erzählt. Sie sind, sowie Abraham Abulafia, verschollen und haben auch nur als Auswüchse eines krankhaften Zustandes einige Bedeutung.

Es ist möglich, daß auch ein anderer Jünger Abulafia's, Joseph Gikatilla, der ebenfalls als Wunderthäter [1]) galt und nicht weit von Ayllon seine Wohnung hatte, bei dem wahnsinnigen oder betrügerischen Spiel der Propheten von Ayllon und Avila eine Rolle hatte. Joseph b. Abraham Gikatilla (geb. in Medina-Celi, st. in Penjafiel nach 1305 [2]) hörte als Zwanzigjähriger die sinnverwirrende Geheimlehre Abulafia's und verfaßte, während dieser noch in Spanien weilte, seinerseits eine kabbalistische Schrift: „Der Nußgarten", in welcher er dieselbe Verschrobenheit wie sein Meister

[1]) Chajim Ibn-Musa (bl. um 1450) berichtet in seinem antichristianischen Werke מגן ורומח (Ms.) von den Wunderthätern, die es mit denen in den Evangelien aufnehmen könnten: ובזמננו עשה פלאים (בדרך קבלה) ר׳ יעקב אלקורסונו ור׳ משה בוטריל ובשכבר הרמבן ור׳ אשר ור׳ יוסף גיקאטילייא (Ms. der Breslauer Seminarbibliothek Codex XXIV. T. II. Bl. 135). Auch Zakuto bezeichnet ihn als: ר׳ יוסף גיקיטלא בעל הנסים; die editio Filipowski des Jochasin hat noch den Zusatz: הקבור בפינייאפייל (p. 224 a). Joseph G's. Geburtsjahr hat Jellinek richtig bestimmt, nach einem Ms. des גינת אגוז, das der Verf. 5034 = 1274 im sechsundzwanzigsten Jahre geschrieben hat (Bet ha-Midrasch III. Einl. XL. Note). Ueber J. G's. Schriften vergl. die Bibliographen, Zunz Additamenta zum Katalog der Leipziger hebräischen Bibliothek und Jellinek, Beiträge zur Kabbala II. S. 57 ff.

[2]) Da Isaak von Akko die Manier G's. tadelt, die Gottesnamen ohne Scheu hinzuschreiben (Meirat Enajim gegen Ende), so muß er ihn bei seiner Anwesenheit in Spanien noch gesprochen haben.

an den Tag legte. Auch er beschäftigte sich mit der Buchstaben- und Zahlenmystik, mit Buchstabenversetzung, und führte eine Spielerei, die schon Abulafia aufgestellt hat, den hebräischen Vokalzeichen eine mystische Bedeutung zu geben, noch weiter. Joseph Gikatilla zerarbeitete sich, die verschiedenen Gottesnamen in der Bibel mit den zehn Ursubstanzen (Sefirot) in Verbindung zu bringen, und setzte zur Begründung seiner Kabbala eine Menge Schriften in die Welt Es genügt eigentlich, ihn zu charakterisiren, wenn man erwägt, daß der halb wahnsinnige, von Ben-Aderet und einigen Gemeinden verdammte Abulafia, ihn rühmt: er habe seine Lehre gefördert und aus eigenem Antriebe viel hinzugefügt (o. S. 221). In der That sind Joseph Gikatilla's Schriften nur ein Wiederhall von Abraham Abulafia's Phantasien; es ist derselbe Wahnwitz.

Aber bei weitem einflußreicher und verderblicher als diese drei Kabbalisten, Allatif, Abulafia und Gikatilla, wirkte auf die Zeitgenossen und die Nachwelt Mose de Leon, dem es gelungen ist, obwohl ein Zeit- und Fachgenosse sein Treiben entlarvt hat, in die jüdische Literatur und Denkkreise ein Buch einzuführen, welches der Kabbala eine feste Grundlage und eine weite Verbreitung gab, mit einem Worte: ihr die Krone aufsetzte. Mose b. Schem-Tob de Leon (geb. in Leon um 1250, starb in Arevalo 1305 [1]) war ein Mann, bei dem man nur in Zweifel sein kann, ob er ein eigennütziger oder ein frommer Betrüger war; aber täuschen und irre führen wollte er sicher, und steht darum viel niedriger als Abulafia, der in seinem Wahne jedenfalls ehrlich und naiv war. Ein Halbwisser, der weder Talmud, noch Wissenschaften gründlich getrieben hatte, besaß er nur eine Fertigkeit, nämlich die, das Wenige, was er wußte, geschickt zu benutzen, leicht und fließend zu schreiben, die entferntesten Dinge und Schriftverse, wie sie in der Kammer seines Gedächtnisses aufgeschichtet lagen, in Verbindung zu setzen und sie mit spielendem Witze zusammenzukoppeln. Selbst die Kabbala war ihm nicht als ein System gegenwärtig; er kannte lediglich ihre Formeln und Schlagwörter und verarbeitete sie in geschickter Weise.

Von einer sorglosen Verschwendung, mit der er Alles, was er hatte, ausgab, ohne zu bedenken, was ihm für den andern Tag bleiben würde, benutzte Mose b. Leon die in Mode gekommene

[1]) Note 12.

Kabbala, um auf diesem Gebiete schriftstellerisch aufzutreten und sich dadurch eine reiche Einnahmequelle zu verschaffen. Er führte ein Wanderleben, wohnte lange Zeit in Guadalaxara, dann in Viverro, in Valladolid und zuletzt in Avila. Zuerst ließ er Geisteserzeugnisse unter eigenem Namen erscheinen (um 1285 [1]). In einem umfangreichen Werke entwickelte Mose de Leon die Zwecke und Gründe der Religionsgesetze des Judenthums [2]) allerdings in einem andern Geist als Maimuni und auch bereits mit einem mystischen Anfluge, aber noch immer frei von kabbalistischem Wuste. Dieses Werk widmete er Levi Abulafia, einem Sohne des Todros Abulafia (o. S. 204). Drei Jahre später (1290) setzte er wieder ein Werk in die Oeffentlichkeit, das schon mehr kabbalistischen Inhalt hatte [3]). Er polemisirte darin gegen die Religionsphilosophen, welche „vorgaben, der Inhalt des Judenthums decke sich mit der Philosophie. Wenn dem so wäre, wozu brauchte die sinaitische Offenbarung unter Naturaufruhr, Donner und Blitz bekannt gemacht zu werden, wenn sie nichts anderes lehrte, als was Aristoteles ohne solches Geräusch zu Tage gefördert hat!“ Mose de Leon behauptete: Es sei den jüdischen Religionsphilosophen gar nicht Ernst mit ihrem Einklang von Judenthum und Philosophie; sie wollten lediglich die Menge täuschen und sie glauben machen, daß die Thora nicht im Widerspruche stünde mit der Philosophie, um die letztere einzuschmuggeln. Er aber stellte auf: Die Thora habe einen ganz andern Inhalt, sie sei der Gedanke Gottes; an jedem Worte, jeder Erzählung, jeder Vorschrift der Thora hänge der Bestand der Welt [4]). Wie Mose de Leon aber daran ging, diesen höhern Inhalt auseinanderzusetzen, verrieth er dieselbe Gedankenarmuth, welche die Kabbalisten charakterisirt, nur wußte er sie hinter einem Wortschwall zu verdecken und mit einem Geheimnißkram zu umhüllen. Seine Gemeinplätze von der Seele „als einem Abbilde des himmlischen Urbildes“, ihrer Abstammung aus dem Urquell des Heiligen, ihrem Vermögen, den Segen vom Himmel auf die Erde zu ziehen, und ihrem Zustand nach dem Tod, seine Lehre

1) Als sein frühestes Werk citirt er ein: ספר שושן העדות

2) ספר הרמון eingetheilt in zwei Bücher מצות עשה und מצות לא תעשה, verfaßt 1287, noch Ms.

3) ספר הנפש החכמה oder ספר המשקל, Basel 1608.

4) In dem eben genannten Werke Nr. 2.

von der zukünftigen Welt, der Seelenwanderung und den Geheimnissen dieses und jenes Gebotes bieten nach keiner Seite hin etwas Neues oder Originelles. — Von derselben Art ist sein Buch, das er zwei Jahre später verfaßte und dem Kabbalisten Todros Halevi (o. S. 204) widmete. Es sind nur Wiederholungen eigner und fremder Schlagwörter, man kann nicht sagen Gedanken [1]). Wiederum ein Jahr später (1293) verfaßte er „das Buch der Geheimnisse“ oder die „Wohnung des Zeugnisses [2]), worin er sich und andere wiederum copirte und wiederholte. Neu ist darin die Beschreibung des Paradieses, die er einem apokryphischen Henochbuche entlehnte, welches er entweder in hebräischer Sprache oder in einer Uebersetzung aus dem Arabischen (einem Buche des Idris-Henoch) vorgefunden hat.

Seine bisherige Schriftstellerei war aber nicht genug beachtet worden und hatte ihm wenig Ruhm und Geld eingebracht. Mose de Leon verfiel daher auf ein wirksameres Mittel, sich die Herzen und die Säckel weit zu öffnen. Er verlegte sich auf Schriftstellerei unter fremdem, geachteten Namen. Wie, wenn er die allerdings schon breit getretenen Lehren der Kabbala einer älteren, hochverehrten Autorität, einem gefeierten Namen aus der glänzenden Vergangenheit, in den Mund legen würde — versteht sich in der rechten Färbung und Beleuchtung mit den Kennzeichen des Alterthums — würde man sich nicht um eine solche Schrift reißen? Würde man ihn nicht reichlich belohnen, wenn er nachwiese, daß er im Besitz eines so kostbaren Schatzes sei? Mose de Leon kannte die Leichtgläubigkeit derer, welche sich tiefer oder oberflächlicher mit der Kabbala befaßten, wie sie jedem Worte lauschten, das ihnen, als aus alter Zeit stammend, zugeführt wurde. Denn seitdem die Geheimlehre öffentlich geworden war und nach Anerkennung rang, wurden kabbalistisch-klingende Lehren unter alten und klangvollen Namen untergeschoben und fanden Aufnahme. Obwohl der letzte Gaon Haï eine entschiedene Abneigung gegen jedes mystische Unwesen bekundet hatte (VI_2. S. 273), und er von der jungen Kabbala keine Ahnung haben konnte, hatte ihm doch ein Fälscher mehrere kabbalistische Aeußerungen — in Form von Gutachten — in den Mund gelegt, namentlich eine angebliche Ausgleichung zwischen den zehn

1) שקל הקודש Jellinek Beiträge II. S. 73.

2) ספר הסודות oder משכן העדות. vergl. Note 12.

Ursubstanzen (Sefirot) und den dreizehn Eigenschaften Gottes, welche die talmudische Agada betont[1]. Andere erfanden unbekannte, alt und mystisch klingende Namen als Träger kabbalistischer Lehren, einen Rabbi Chamaï, Rabbi Kaschischa, Rabbi Nehoraï, natürlich Jerusalemer oder Babylonier, und schoben ihnen mystische Sätze oder Gebete unter[2]. Die Fälschungssucht der Kabbalisten ging so weit, selbst Maimuni, den nach Klarheit und Licht ringenden Geist, den unerbittlichen Gegner aller Mystik, zum Kabbalisten zu stempeln und seine philosophischen Ansichten widerrufen zu lassen, „weil sie den Geist nur verwirren, während die Geheimlehre die höchste Erkenntniß auf geebneterem Wege biete“[3]. Warum hätte ein Mystiker nicht auch eine Art kabbalistischen Talmud oder Mischnah[4] fälschen sollen, da er bei seinen leichtgläubigen Gesinnungsgenossen nicht Widerspruch oder Entlarvung zu befürchten hatte? Und in der That ist auch eine kabbalistische Schrift mit mischnaitisch-agadischem Gepräge verfaßt worden und hat Eingang gefunden.

Aber viel geschickter als alle diese Fälscher machte es Mose de Leon. Er hat die passendste Persönlichkeit als Träger für die Ge-

[1] Das angebliche kabbalistische Responsum R' Haï's über das Verhältniß der י' ספירות zu den י"ג מדות, vollständig mitgetheilt in Schem-Tobs Emunot (p. 28 b. und bei Spätern) wird schon zu Ende des dreizehnten Jahrhunderts und Anfang des vierzehnten citirt von Bachja b. Ascher (Commentar zu בי תשא) und von Todros Abulafia (Ozar ha-Kabod p. 35). Die Unechtheit braucht wohl nicht erst erwiesen zu werden. Wie aus Todros Worten hervorgeht, war dieses Responsum dem Kabbalisten Ascher, dem Enkel des Abraham b. David, nicht bekannt: ואשתמיטתיה (תשובת ר' האי) לר' אשר בן הראב"ד בספרו הגדול באורים על דרך הקבלה. Ueber andere pseudonyme Schriften R' Haï's vergl. B. VI. 2 Note 2 Ende

[2] Ueber Nehoraï vergl. Todros a. a. O.; über Kaschischa, Schem-Tob a. a. O. IV, 14, über Chamaï, Jellinek Auswahl III. S. 8 ff.

[3] Es ist bekannt, daß der Kabbalist Schem-Tob Ibn-Gaon zu seiner Zeit ein altes Pergament gesehen haben will, worin Maimuni wie die Kabbalisten spricht (Migdal Oz zu M's Jad Anfang): אני מעיד שראיתי בספר — כתוב במגלה של קלף ישן ומעושן לשון זה: אני משה בר מימון כשירדתי לחדרי המרכבה בינותי בענין הקץ וכו' וקרובים היו דבריו לדברי חמקובלים האמיתיים. Das muß man sich vergegenwärtigen, um zu erkennen, wie weit die Mystifikation der Kabbalisten ging. Noch unverschämter ist der angebliche Brief M's. an seine Jünger (unter dem Titel Megillat Setarim o. S. 210 Anmerk. 1, worin er die philosophische Speculation förmlich desavouirt und hinzufügt: אבל אצל חבמת חקבלה האמיתית הדרכים מסוקלים וכו'.

[4] מסבת אצילות, dessen Alter hoch hinauf reicht, zuerst edirt 1802 vergl. Jellinek a. a. O.

heimlehre gefunden, gegen die sich wenig oder nichts einwenden ließe. Der Tanaite Simon b. Jochaï, der dreizehn Jahre in einer Höhle — wohl einsam und in tiefe Betrachtung versunken — zugebracht, dem schon die alte Mystik Offenbarungen durch den Engel Metatoron ertheilen läßt, ja, Simon b. Jochaï schien die rechte Autorität für die Kabbala zu sein. Nur durfte er nicht hebräisch sprechen oder schreiben; denn in dieser Sprache würden die Kabbalisten das Echo ihres eigenen Schalls wieder erkannt haben. Nein, Chaldäisch mußte er sich ausdrücken, in dieser an sich halb dunkeln, für Geheimnisse geeigneten, wie aus einer andern Welt klingenden Sprache. Und so trat ein kabbalistisches Buch, das Buch Sohar (Glanz[1]) in die Welt, das im jüdischen Kreise Jahrhunderte lang als eine himmlische Offenbarung förmlich vergöttert und auch von Christen als alte Ueberlieferung angesehen wurde und zum Theil noch heute angesehen wird. Gewiß ist noch selten eine so offenkundige Fälschung so gut gelungen. Mose de Leon verstand es aber auch vollen Effekt auf leichtgläubige Leser hervorzubringen Er ließ Simon b. Jochaï in dem Buche Sohar in Glanz und mit einem Glorienschein auftreten, und seine Offenbarungen einem Kreise von auserwählten Jüngern (bald zwölf, bald sechs) ertheilen, „den Kundigen, die da leuchten wie Himmelsglanz.“ „Als sie sich versammelten, um den Sohar zu verfassen, wurde dem Propheten Elia, allen Mitglieder der himmlischen Lehrhalle (Metibta), allen Engeln, Geistern und höhern Seelen die Erlaubniß ertheilt, ihnen zuzustimmen, und den zehn geistigen Substanzen (Sefirot) wurde der Auftrag, ihnen tiefverborgene Geheimnisse zu offenbaren, welche für die Zeit des Messias vorbehalten waren.“ Oder in einer andern Wendung: Simon b. Jochaï ruft seinen Kreis zu einer großen Versammlung zusammen (Idra rabaa) und hört den Flügelschlag der Himmelschaaren, die sich ebenfalls versammelten, um der Verkündigung von Geheimnissen zu lauschen, welche bis dahin selbst den Engeln unbekannt geblieben waren[2]). Der Sohar verherrlicht den eignen Verfasser in übertriebenem Maße. Er nennt ihn „das heilige Licht“ (Bozina Kadischa[3]), der noch höher stehe, als selbst der größte Prophet Mose, „der treue Hirte“ (Raaja Mehemna). „Ich

[1]) Vergl. über alles Folgende Note 12.

[2]) Sohar III. 127 b. ff.

[3]) An unzähligen Stellen des Sohar; vgl. I. 159 b. ff.

bezeuge bei den heiligen Himmeln und der heiligen Erde" läßt der Sohar Simon b. Jochaï ausrufen, „daß ich jetzt schaue, was noch kein Sterblicher, seitdem Mose zum zweiten Mal den Sinai bestiegen, geschaut hat, ja noch mehr als dieser. Mose wußte nicht, daß sein Antlitz erglänzte, ich aber weiß es, daß mein Antlitz glänzt" [1]). Wegen der Liebe Gottes zu ihm, dem Verfasser des Sohar, habe Gott sein Zeitalter gewürdigt, die bis dahin geheimen Wahrheiten zu offenbaren. So lange er, der Allen leuchtet, lebt, sind die Quellen der Welt geöffnet und alle Geheimnisse sind offenbar. „Wehe dem Geschlechte, wenn Simon b. Jochaï ihm entschwinden wird" [2]). Er wird im Sohar nahezu vergöttert. Seine Jünger brechen einmal in ein schwungvolles Lob aus, daß er die Stufen zur himmlischen Weisheit betreten, wie noch keiner vor ihm, und von ihm heiße es in der Schrift: „Alle Männer sollen erscheinen vor dem Herrn, nämlich vor Simon ben Jochai" [3]). Diese übertriebene Verherrlichung, diese Selbstvergötterung (die selbst einen Fälscher verräth), ist nicht ohne Absicht eingestreut. Es sollte damit dem Einwurf begegnet werden, wie so denn die Kabbala, so lange unbekannt, und vor den vorsichtigen Kabbalisten geheim gehalten, da sie Scheu hatten, etwas davon schriftlich mitzutheilen, wie diese geheime Weisheit nun mit einem Male an das Sonnenlicht treten und zu Jedermanns Kunde veröffentlicht werden durfte? Der Sohar entschuldigt sich selbst öfter damit: Weil die Zeit, in der Simon b. Jochaï lebe, eine besonders würdige und gnadenreiche sei, und weil die Messiaszeit nah sei, darum dürfe der so lang verhüllende Schleier hinweggezogen werden. — Sehr geschickt ist auch angegeben, wie das Buch zu Stande gekommen ist: Simon b. Jochai lehrte, ein R. Abba (der viel später gelebt hat) schrieb nieder, und die andern Zuhörer dachten darüber nach [4]).

Es giebt wohl schwerlich ein Schriftdenkmal, das so viel Einfluß ausgeübt hätte, wie der Sohar, und das ihm an Wunderlichkeit des Inhalts und der Form gleichkäme. Ein Buch ohne Anfang und Ende, von dem man nicht weiß, ob es je ein Ganzes ausge-

1) Das. III. 132 b. 144 a.

2) Das. II. 86 b. 149 a. 154; vgl. auch I. 96 b. III. 79 und viele andere Stellen.

3) Das. II. 38.

4) Das. III. 287.

macht hat, und ob die jetzt vorhandenen Bestandtheile ursprünglich dazu gehört haben, oder später hinzugefügt sind, oder ob früher noch mehr davon vorhanden war. Es besteht aus drei Haupttheilen: dem eigentlichen „Sohar", dem treuen Hirten (Raaja Mehemna) und dem geheimen Midrasch (Midrasch Neëlam), die aber in ihrer jetzigen Gestalt öfter in einander fließen und mehrere Anhängsel haben: das Buch der Geheimnisse, Geheimnisse der Lehre, Zusätze, Erläuterungen (siebzig und noch mehr an der Zahl [1]), von denen es ungewiß ist und sich schwerlich wird ermitteln lassen, wie sie sich zu den Hauptbestandtheilen verhalten. Diese Formlosigkeit, dieser Wirrwarr haben es möglich gemacht, daß gewisse Partien von späterer Hand nachgeahmt wurden [2]). Es ist so leicht und so verlockend, diesen wüsten und doch tönenden Styl nachzubilden. So wurde die Fälschung überfälscht Man weiß auch nicht recht, ob man den Sohar als einen fortlaufenden Commentar zum Pentateuch, oder als ein theosophisches Lehrbuch oder endlich als eine kabbalistische Predigtsammlung ansehen soll. Und ebenso wunderlich, wirre und wüste wie die Form und die äußere Einkleidung ist auch sein Inhalt. Der Sohar mit seinen Nebenpartien und Anhängseln entwickelt keineswegs ein kabbalistisches System wie etwa Asriel (o. S. 69), spinnt auch keinen Gedanken aus, wie Abraham Abulafia, sondern spielt gewissermaßen mit den kabbalistischen Formeln wie mit Rechenpfennigen, mit dem En-Sof, mit der Zahl der Sefirot, mit Punkten und Strichen, mit Vocal- und Accentzeichen, mit den Gottesnamen und Versetzung ihrer Buchstaben, sowie mit Bibelversen und agadischen Sentenzen, würfelt sie unter einander in ewigen Wiederholungen und bringt solchergestalt das Ungereimteste zu Tage. Hin und wieder macht der Sohar einen Ansatz zu einem Gedanken, aber ehe man sichs versieht, verläuft

[1]) שבעים תקוני זהר, תוספתא, סתרי תורה, ספרא דצנעותא.

[2]) Einer der Annotatoren bemerkt zu Sohar I. p. 22: מכאן עד דף פ"ט אינו מהזהר והלשון יוכיח לרגיל בו. Indeß ist dieses noch nicht so ausgemacht. Richtig ist, was die Editoren zu Anfang ויחי bemerken, daß mehrere Seiten (I. 212—216 a.) nicht zum Sohar gehören; in der That fehlen sie in der Cremonenser Edition. Der Kabbalist Abraham Levi (Anfang d. XVI. Saec.) bemerkt in seinem Werke משרא קטרין, daß zu seiner Zeit ein Stück Sohar zu Numeri 10, 35, fabricirt worden sei, um aus dem ן' הפוכות (der Klammer ähnlichen Nun-Figuren) die Messiaszeit zu berechnen, dessen Verfasser er kenne (wahrscheinlich der messianische Schwärmer Salomon Molcho).

er sich in fieberhitzige Phantasien oder löst sich in kindische Spielereien auf.

Der Grundgedanke des Sohar (wenn man überhaupt dabei von einem Gedanken sprechen darf) beruht darauf, daß die Thora mit ihrer Geschichte und religionsgesetzlichen Vorschriften keineswegs den einfachen Sinn bezweckt habe, sondern etwas Höheres, Geheimes, Uebersinnliches: „Ist es denkbar", läßt der Sohar Einen aus dem Kreise des Simon b. Jochaï ausrufen, „ist es denkbar, daß Gott keine heiligeren Dinge mitzutheilen gehabt hätte, als alle diese gemeinen Dinge von Esau und Hagar, von Laban und Jakob, von Bileams Esel, von Balaks Eifersucht auf Israel und von Simri's Unzucht? Verdient eine Sammlung solcher Erzählungen, in ihrer Einfachheit aufgefaßt, den Namen Thora? Und kann man von einer solchen Offenbarung aussagen, sie sei die lautere Wahrheit? Wenn die Thora nur Solches enthalten soll, bemerkt Simon b. Jochaï (oder Mose de Leon), dann könnten wir auch in dieser Zeit ein solches Buch zu Stande bringen, ja vielleicht ein noch besseres. Nein, nein, der höhere mystische Sinn der Thora sei ihre Wahrheit; jedes Wort weise auf etwas Höheres, Allgemeines. Die biblischen Erzählungen gleichen vielmehr einem schönen Kleide, welches Thoren so sehr entzückt, daß sie weiter nichts dahinter suchen. Dieses Gewand decke aber einen Leib zu, nämlich die Gesetzesvorschriften, und dieser wieder eine Seele, die höhere Seele. Wehe den Schuldigen, welche behaupten, die Thora enthalte nur einfache Geschichtchen und also nur auf das Kleid sehen. Selig sind die Frommen, welche den rechten Sinn der Lehre suchen. Der Wein ist nicht der Krug und so ist auch die Thora nicht in den Geschichtchen [1])." Damit hat natürlich die Geheimlehre Mose de Leons freien Spielraum, Alles und Jedes zu deuteln und als höhern Sinn zu stempeln und so eine Afterlehre zu Tage zu fördern, die nicht blos unsinnig, sondern manchmal geradezu lästerlich und unsittlich erscheint. Alle Gesetze der Thora seien als Theile und Glieder einer höhern Welt zu betrachten; sie zerfallen in die Geheimnisse von männlichem und weiblichem Princip (Positiv und Negativ); erst wenn beide Theile sich zusammenschließen, entstehe die höhere Einheit.

[1]) Sohar III. p. 148, 152 a. Tikune Sohar No. XIV. p. 37. aus einem andern Codex.

Wer daher eines der Gesetze übertritt, verdunkele das Glanzbild der höheren Welt [1]).

Man kann kaum eine Vorstellung davon geben, welchen Mißbrauch Mose de Leon mit der Schrifterklärung treibt und wie er den Wortsinn verdreht. In dem Verse: „Hebet eure Augen zum Himmel und sehet, wer hat Dieses erschaffen", soll ein tiefes Geheimniß liegen, das der Prophet Elia in dem himmlischen Lehrcollegium vernommen und für Simon b. Jochaï geoffenbart hat: Gott sei nämlich vor der Weltschöpfung unbekannt und dunkel gewesen, gewissermaßen bestehend und doch nicht bestehend; er war das Wer (das unbekannte Subjekt). Zu seiner Selbstoffenbarung gehört die Schöpfung. Erst mit der Schöpfung beurkundete er sich als Gott [2]).

In zwei feierlichen Versammlungen (Idra [3]) theilt Simon b. Jochaï einmal, in der Vorahnung seines Todes, seinem Jüngerkreise das letzte Wort und den Kern der Geheimnisse in scheinbar erhabenen Lehren mit. Es sind aber weiter nichts als abenteuerlich-mystische Erklärungen jenes lästerlichen Buches, welches die riesigen Glieder Gottes (Schiur Koma) beschreibt, mit einem Pomp von tönenden Wörtern, einem Gemisch von Erhabenem und Albernem. „Der heilige Uralte (Gott) ist das Allerunbekannteste, getrennt von der sichtbaren Welt und doch nicht getrennt, denn Alles hängt an Ihm und Er hängt an Allem. Er ist gestaltet und nicht gestaltet. Gestaltet ist Er insofern, weil Er das All erhält, und nicht gestaltet, weil er nicht wahrnehmbar ist. Als er sich gestaltete, brachte er neun Lichter hervor, die von seinem Glanze leuchten und sich nach allen Seiten verbreiten. Er ist eins mit ihnen, es sind erschaffene Stufen, in denen sich der heilige Uralte offenbart, es sind seine Formen. Sein Haupt — oder vielmehr seine drei Häupter — ist die höchste Weisheit, die selbst wieder im Anfang verborgen ist, so daß man von ihr sagen kann, sie weiß nichts und wird nicht gewußt, sie hat keinen Theil weder am Wissen, noch am Nichtwissen. Darum wird der Alte der Tage das Nichts genannt [4]). Haare

1) Das. II. p. 162 b.

2) Das. I. 2. a. Tikunim No. XX. und XLIV. Anfang: מי, das Wer und Unbekannte, ברא. nach dem Erschaffen; אלה in Verbindung mit מי giebt אלהים.

3) אדרא רבא קדישא Sohar III. 127 b ff. und אדרא זוטא קדישא das. 287 b ff.

4) Das. 288 b: ובגין כך עתיקא קדישא אקרי אין דביה תלייא אין.

gehen von diesem Haupte aus, das sind die verschiedenen Wege der Weisheit. — Die Stirne Gottes ist seine Gnade. Wenn diese sich offenbart, stellt sich in Allem Güte und Wohlwollen ein, alle Gebete in der niedern Welt werden dann erhört, das strenge Gericht schweigt und verbirgt sich; dieses geschieht namentlich am Sabbat und besonders beim Nachmittagsgebet. Daher soll der Mensch drei Mahlzeiten am Sabbat genießen"[1]). Und so werden in breiter Auseinandersetzung die Augen, die Nase, der Bart, die Ohren Gottes mystisch gedeutet, vom Erhabenen zum Kindischen fortgeschritten, was öfter eben so lästerlich, wie lächerlich klingt.

Am liebsten beschäftigt der Sohar die Phantasie mit jener Seite des Menschen, die dem Menschen selbst ein ewiges Räthsel bleibt, mit der Seele, ihrem Ursprunge und ihrem Ausgange. Mit den ältern Kabbalisten nimmt natürlich auch der Sohar die Vorexistenz der Seelen in der lichten Welt der Sefirot an. Sie sind dort mit einem geistigen Gewande umhüllt und entzückt in Betrachtung des göttlichen Glanzes. Wenn die Seelen in diese Welt eingehen wollen, so nehmen sie ein diesseitiges, irdisches Gewand, den Leib, an. Sobald sie aber die Erde verlassen sollen, so entkleidet sie der Würgeengel des irdischen Gewandes. Hat eine Seele hienieden fromm und sittlich gelebt, so erhält sie ihr früheres Himmelsgewand und kann wieder die Seligkeit der Entzückung im Gottesglanze genießen, wo nicht, namentlich wenn sie unbußfertig aus der Welt geschieden, irrt sie nackt und schambedeckt umher, bis sie in der Hölle geläutert wird[2]). Die Nacktheit der Seele, Paradies und Hölle — in phantastischen, barocken und ungeheuerlichen Bildern ausgemalt — zu schildern, ist ein Thema, wobei der Sohar öfter und gern verweilt. Er gefällt sich auch darin, zu beschreiben, was mit der Seele während des Schlafens vor sich geht. Sie entwinde sich dem Körper, schwebe in dem unermeßlichen Raum umher und gelange nach oben. Je nach ihrer Lebensgewohnheit erfahre sie während ihrer Losgelöstheit vom Körper und ihrer Nachtwanderung Wahres oder Falsches aus der Geisterwelt. Die sündenbelastete und befleckte Seele werde von den bösen Geistern, die in der Welt umherflattern, in Besitz genommen; sie verbinde sich mit ihnen und erfahre allerdings auch zukünftige Ereignisse, aber in getrübter Form.

[1]) Das. 129 a 189 b.

[2]) Das. II. 150 und a. St.

Die Dämonen treiben Spott mit ihr und theilen ihr ein Lügengewebe mit. Die lautere Seele aber fliege ungefährdet durch die Schaar der Dämonen hindurch, die ihr Platz machen müssen, gelange bis zu den reinen Geistern und erfahre dort die Zukunft in aller Wahrheit und Untrüglichkeit. Das seien eben die Träume, welche je nach dem Verhalten der Seele, sich bis zur Stufe der Prophezeiung erheben können[1]).

Die Nachtseite des Lebens, die Sünde, die Unreinheit im Kleinen und Großen, ist ebenfalls ein Lieblingsthema des Sohar, zu dem er sehr oft und in den verschiedensten Wendungen und Wiederholungen zurückkehrt. Einer der älteren Kabbalisten kam nämlich auf den Einfall, daß es zur höhern Welt, der Welt des Lichtes, der Heiligkeit und der Engel einen schroffen Gegensatz gebe, eine Welt der Finsterniß, der Unheiligkeit, des Satans, mit einem Wort das Princip des Urbösen. Dieses Urböse habe sich bei der Weltschöpfung ebenfalls in zehn Stufen (Sefirot) entfaltet. Die beiden Welten seien trotz ihrer Verschiedenheiten eines Ursprungs, bilden nur Gegenpole und verhalten sich zu einander wie die rechte Seite zur linken. Das Böse wird daher in der Sprache der Kabbalisten die Linke genannt oder auch die andere Seite (Sitra Achara). Auch eine andere Vorstellung geben die Kabbalisten von dem satanischen Reiche. An der Grenze der Lichtwelt bilde sich die Welt der Finsterniß und umgebe sich wie die Schale den Kern einer Furcht. Das Urböse mit seinen zehn Abstufungen (Sefirot) bezeichnet daher die Kabbala metaphorisch als Schale (Kelifa). Diese Seite ist nun das Lieblingsthema des Sohar; denn hier kann er bequem seine abenteuerliche Schriftauslegung anbringen. „Wie es eine Welt der Heiligkeit, so giebt es auch eine Welt der Sündhaftigkeit, wie die Beschneidung im Gegensatze zur Vorhaut." Die zehn Sefirot der linken Seite oder des satanischen Reiches werden aufgezählt und mit Namen von barbarischem Klang bezeichnet. Die Namen klingen wie die der Dämonenfürsten in dem Henochbuche und sind wohl daraus entlehnt: Samael oder Samiel, Asael, Angiel, Sariel, Kartiel (Katriel[2]) und Andere. „Das sind die zehn Schalen zu dem Kern der zehn (Licht-) Sefirot." Alle Frevler und Bösewichter in der Bibel identificirt der Sohar mit dem bösen Prin-

[1]) Das. I. 130, 183 und a. St.

[2]) Note 12.

cip der „Schalen“ (Kelifot): Die Urschlange, Kain, Esau, Pharao, dann auch Esau's Reich, Rom und die auf Gewalt und Unrecht beruhende staatliche und kirchliche Macht der Christenheit im Mittelalter. Israel und die Frommen dagegen gehören der Lichtwelt der rechten Sefirot an. „Wer nach der linken Seite (der Sünde) geht und seinen Wandel verunreinigt, zieht die unreinen Geister auf sich herab; sie hängen sich an ihn und weichen nicht von ihm“[1]). Die Gesetze der Thora und die Umgebungen haben nach dem Sohar keinen andern Zweck als eben die Verbindung der Seele mit der Lichtwelt zu erzielen und zu pflegen. Jede Uebertretung derselben führe sie der Welt der Finsterniß, der bösen Geister und der Unreinheit zu. Die innige Verbindung der Seele, sei es mit dem Lichte oder der Finsterniß, stellt der Sohar grobsinnlich unter dem Bilde der ehelichen Begattung dar, wie er denn überhaupt auch in der höhern Welt, selbst in der Gottheit das männliche und weibliche Princip vorhanden sein läßt[2]). Segen ist nur vorhanden, wo es Männliches und Weibliches giebt[3]) und nur wo eine innige Verbindung beider stattfindet, giebt es eine Einheit; denn Männliches ohne Weibliches ist nur ein halbes Wesen, und das Halbe ist nicht eins. Wenn sich aber beide Hälften verbinden, so bilden sie eine geschlossene Einheit. Auch das Verhältniß der Seele zum Weltgeiste oder zu Gott veranschaulicht der Sohar nicht, wie Isaak Allatif Abulafia, keusch durch einen Kuß, sondern unfläthig durch das Bild der Begattung. Erst durch diese Verbindung geht die wahre Einheit Gottes hervor. So lange Israel im Exile lebt, ist göttliche Einheit mangelhaft und gebrochen; erst in jenen Tagen wird Gott einig werden, wenn sich die Herrin (Matronita) mit dem König paaren werde[4]).

Mose de Leon hätte eine Lücke gelassen, wenn er nicht auch von der messianischen Zeit, dem Schlußstein der Kabbala, gesprochen und sie vorausverkündet hätte. Beruhte doch die plötzliche Offenbarung der so lang geheimgehaltenen Lehre auf der Voraussetzung, daß die Messiaszeit nah sei. Aber hier verräth sich der Fälscher. Anstatt eine Zeit oder ein Jahr für das Erscheinen des Messias

[1]) Sohar I. S. 55 [a].
[2]) Das. III. S. 290 und a. St.
[3]) Das. I. S. 182.
[4]) Das. III. S. 7 [b].

anzudeuten, welche dem Zeitalter Simon b. Jochaï's entspräche (im zweiten Jahrhundert) klügelte der Sohar vermittelst einer Buchstaben- und Zahlenspielerei heraus, daß es im Anfang des vierzehnten Jahrhunderts, also noch in seine Gegenwart fallen würde. „Wenn das sechzigste oder sechsundsechzigste Jahr die Schwelle des sechsten Jahrtausend der Welt überschreiten wird (5060—66 d. h. 1300 bis 1306[1]), wird sich der Messias zeigen"; aber einige Zeit werde noch verstreichen, bis alle Völker besiegt und Israel gesammelt sein werden[2]). Der Messias werde zuerst aus seiner geheimen Stätte im Paradiese dem Vogelneste, wo er seit Urbeginn in Seligkeit weile, erweckt werden, auf Erden zu erscheinen[3]). Ein blutiger Kampf werde dann in der Welt ausbrechen. Edom und Ismael (christliche und mohammedanische Völker) werden einander grausig bekämpfen und endlich beide von einem dritten mächtigern, erobernden Volke vernichtet werden. Zeichen und Wunder werden dabei vorangehen und die Auferstehung der Todten, so wie die allgemeine Verbreitung der kabbalistischen Gotteserkenntniß werden das Ende ausmachen. Mose de Leon hat in seinen Zeitgenossen die Hoffnung rege machen wollen, daß sie noch die Messiaszeit mit leiblichen Augen sehen werden. Er war vielleicht eben so in messianischer Schwärmerei befangen[4]) wie Abraham Abulafia.

So sehr auch der Sohar bemüht ist, das bestehende rabbinische Judenthum mit seiner Satzung zu heben und jedem noch so geringfügigen, unerheblichen Brauche durch mystische Begründung eine besondere Weihe, eine höhere Bedeutung zu geben, so bemängelt und bekrittelt er doch den Talmud und seine Lehrweise, allerdings verhüllt, zweideutig und mit der unschuldigsten Miene von der Welt[5]). Zunächst stellt er die Beschäftigung mit der Kabbala um vieles höher als die mit dem Talmud, ja selbst mit der Bibel. Die Kabbala habe Schwungkraft und vermöge der Gottheit in ihrem geheimen Schaffen und Walten nachzufliegen, der Talmud dagegen und seine Pfleger haben gestutzte Flügel und können sich zur höheren Erkenntniß nicht erheben. Der Sohar vergleicht die Mischnah

1) S. Note 12.
2) Sohar II. S. 7 ff. III. 196 b.
3) Vgl. Note 12.
4) Dieselbe Note.
5) שם הכותב, vergl. Note 12.

(Talmud) mit einer niedrigen Sklavin, die Kabbala dagegen mit einer gebietenden Herrin. Die erstere hat es mit untergeordneten Dingen zu thun, mit „Rein und Unrein, mit Erlaubt und Verboten, mit Tauglich und Untauglich.“ Sie herrsche während Israels Zerstreuung, „und die Erde erzittert darob, daß die Sklavin statt der Gebieterin waltet.“ So lange dieses Weib mit ihrem „einmal reinen und das andere Mal unreinen Geblüte“ herrscht, kann die Vereinigung des Vaters mit der Matrona (Gott mit Israel) nicht vor sich gehen. In der messianischen Zeit dagegen, wenn die höhere Erkenntniß erwachen und Platz greifen werde, dann werde die Kabbala ihre Herrschaft über die Sklavin (Talmud) wieder antreten, wie zur Zeit des Gesetzgebers Mose. — Der Sohar vergleicht endlich das Talmudstudium mit einem harten, unfruchtbaren Felsen, der, wenn man ihn schlägt, spärliche Wassertropfen spendet, um die dann noch Streitigkeiten und Discussionen entstehen. Die Kabbala dagegen gleiche einer reichfließenden Quelle, zu der nur ein Wort gesprochen zu werden braucht, um ihren erfrischenden und belebenden Inhalt zu ergießen.

Als der Sohar oder der Midrasch des Simon b. Jochaï veröffentlich wurde, erregte er das größte Erstaunen unter den Kabbalisten. Mit Gier griffen sie danach. Mose de Leon erhielt Aufträge in großer Menge, Copien davon zu liefern. Die Frage: woher mit einem Male eine so umfangreiche Schrift eines alten Tanaiten komme, von der bisher auch nicht eine Spur bekannt war, wurde dahin beantwortet: Nachmani habe sie in Palästina aufgestöbert, habe sie an seinen Sohn nach Catalonien gesendet, sie sei durch einen Sturmwind nach Aragonien oder Alicante (Valencia) verschlagen worden und in die Hände des Mose de Leon gerathen, er allein besäße die Urschrift. In ganz Spanien verbreitete sich der Ruf von dem aufgefundenen kabbalistischen Schatze. Der Kreis des Todros Abulafia (o. S. 204) zollte dem Sohar allsogleich Anerkennung und betrachtete ihn als unzweifelhaft echt. Mose de Leons Wünsche wurden noch übertroffen. Es gab allerdings auch Kabbalisten, welche den Ursprung des Sohar von Simon b. Jochaï und seinem Kreise bezweifelten, aber dennoch huldigten sie dem Buche, als einer reinen Quelle für die Kabbala. Diese meinten: Mose de Leon habe ihn allerdings aus seinem Kopfe verfaßt, allein doch nicht aus eigner Erfindung, sondern durch höhere

Eingebung vermittelst der Kunde des mystischen Gottesnamens, welcher gottbegeisterte Schriftsteller erwecke [1]). Der Kabbalist Joseph Abulafia, Todro's Sohn, stellte Mose de Leon auf die Probe. Vorgebend, es sei ihm ein Heft abhanden gekommen, ließ er sich von ihm ein anderes copiren, um es zu vergleichen und bei etwaiger Verschiedenheit ihn auf Betrügerei ertappen zu können. Allein Mose de Leon war auf seiner Hut. — Als nun der Kabbalist Isaak von Akko, der dem Gemetzel bei der Eroberung dieser Stadt entkommen war (o. S. 202), in Spanien eintraf und den Sohar zu Gesicht bekam, war er betroffen und um so mehr begierig auf den Grund zu kommen, ob dieses angeblich alte aus Palästina stammende Werk echt sei, als er im heiligen Lande geboren und erzogen war und mit den Jüngern Nachmani's verkehrt hatte, ohne eine Sylbe darüber vernommen zu haben. In Valladolid mit Mose de Leon zusammengetroffen, schwor dieser ihm hoch und theuer, daß er allerdings in seinem Hause in Avila ein altes Exemplar aus der Hand des Simon b. Jochaï besitze, und machte sich anheischig, es Isaak von Akko zur Prüfung vorzulegen. Indessen erkrankte Mose de Leon auf seiner Reise nach seiner Heimath und starb in Arevalo (1305). Damit war der Schleier über das Geheimniß der Entstehung des Sohar noch dichter gehüllt. Zwei angesehene Männer von Avila David Rafan und Joseph de Avila hatten zwar von Frau und Tochter des Mose de Leon die nackte Wahrheit vernommen. Da Joseph de Avila, ein reicher Mann, erfahren hatte, daß Mose de Leon seine Familie ohne Mittel hinterlassen hatte, so versprach er, um hinter das Geheimniß zu kommen, der Frau die Hand seines Sohnes für ihre Tochter nebst Reichthümern, wenn sie ihm die Urschrift des Sohar, aus der ihr Gatte Copien angefertigt haben soll, übergeben wollte. Da betheuerten Frau und Tochter: Sie seien nicht im Besitze eines solchen Exemplars; Mose de Leon habe ein solches gar nicht besessen, sondern den Sohar aus eignem Kopfe verfaßt und mit eigner Hand geschrieben. Die Frau erzählte aufrichtig, sie hätte ihren Gatten öfter gefragt, warum er sein eigenes Geisteserzeugniß unter einem fremden Namen ausgebe. Darauf habe er ihr entgegnet, daß der Sohar unter eigenem Namen ihm nichts eingebracht hätte, unter Simon b. Jochaï's Titel dagegen für ihn eine reiche Einnahmequelle geworden sei.

[1]) שם הכותב, vergl. Note 12.

Frau und Tochter haben also, ohne die Tragweite ihres gewiß unanfechtbaren Zeugnisses zu kennen, Mose de Leon als Fälscher entlarvt. Und dennoch fand der Sohar den unbedingten Beifall der Kabbalisten, weil er einem Bedürfnisse entsprach: denn wäre er nicht erfunden worden, hätte er erfunden werden müssen. Die kabbalistische Lehre, die schon so viel Geltung hatte, war bis dahin ohne festen Halt; sie hatte keine andere Autorität als die sehr zweifelhafte von Isaak dem Blinden (v. S. 66). Die Kabbalisten waren noch dazu uneins unter einander geworden, weil sie keinen Grundtext für ihre Theorien hatten. Sie waren auch schon mit ihrer Lehre auf den Sand gerathen und konnten sie nicht ergiebig machen. Nun bestätigte ihnen die ehrwürdige Gestalt eines Mischnahlehrers im Wechselgespräche mit den abgeschiedenen Geistern und Himmelsschaaren, Engeln und Sefirot Wahrheiten, die von vielen damals nicht nur bezweifelt, sondern geradezu verlacht wurden. Sollten sie sich nicht daran klammern und dafür einstehen? Was Mose de Leon Simon b. Jochaï in den Mund legte: „daß Viele sich um das Buch Sohar, wenn es bekannt werden wird, schaaren und ihren Geist am Ende der Tage damit nähren werden", traf bald nach seinem Tode in der That ein. Brachte auch der Sohar den Kabbalisten nichts wesentlich Neues, so stellte er doch das ihnen Bekannte in einer so eigenthümlichen Form und Sprache dar, daß sie davon betroffen waren. Es ist nämlich Alles darin auf Effekt, auf Illusion, auf Gefangennehmung der Phantasie angelegt. Die langen Unterredungen, welche Simon b. Jochaï mit seinem Kreise oder mit „dem treuen Hirten" hält, sind von dramatischer Kraft, namentlich die Scene, wo er in der Vorahnung seiner baldigen irdischen Auflösung das oft verkündete noch einmal mittheilt[1]). Effektvoll und für gläubige Gemüther von ergreifender und erschütternder Wirkung sind die öfter angebrachten Ausrufungen im Sohar: „Wehe, wehe denen, welche das und das glauben, oder nicht glauben, oder nicht beachten!" Zuweilen sind kurze Gebete eingestreut, die, erhaben und schwungvoll gehalten, geeignet sind, die Seele mit geheimnißvollem Schauer zu erfüllen[2]). Er enthält kürzere oder längere Erzählungen und Geschichtchen, in einer so eigenthümlichen Einkleidung, daß sie

[1]) Die Idra Sudra Sohar III. p. 287 ff.

[2]) Namentlich das auch in das Synagogenritual übergegangene Gebet בריך שמה. Sohar II. p. 206 a.

die Menschen jener Zeit ansprechen und anmuthen mußten. Sehr geschickt schildert der Sohar öfter die Vergangenheit in einer eignen Beleuchtung, daß die Zustände der damaligen Gegenwart durchschimmerten: „Kein Volk verachtet Israel so sehr und speit ihm so frech in's Gesicht wie die Söhne Edoms (die Christen[1]). — „Es giebt eine Klasse Menschen, die nur aus Eitelkeit Gutes thun, die da Synagogen und Lehrhäuser bauen, die Thora-Rolle schmücken, ihr kostbare Kronen aufsetzen nicht aus frommem Sinne, sondern um sich einen Namen zu machen. Es giebt andere, welche ihre Glaubensbrüder in der Noth verlassen; obwohl sie in der Stellung sind, ihnen beizustehen, unterlassen sie es und zeigen sich nur Andersgläubigen großmüthig"[2]). Selbst die eigenartigen Bezeichnungen, welche der Sohar für die gangbaren kabbalistischen Formeln eingeführt hat, sind darauf berechnet, wegen ihren Doppelsinnes das Interesse zu erregen. Er bezeichnet Gott und die höhern geistigen Substanzen (Sefirot) in ihrer Gesammtheit oder in einzelnen Partien und Wirkungen, als: Vater, Mutter, Urmensch, Braut, Matrone, das weiße Haupt, das große und das kleine Gesicht, der Spiegel, der höhere Himmel, die höhere Erde, Lilie, Apfelgarten und ähnlich mehr. Die Frommen waren für den Sohar gewonnen, weil er jedem religiösen Brauche, jeder Uebung eine höhere Beziehung, eine höhere Weihe, eine geheimnißvolle Wirkung beilegt.

So schlich sich ein neues Grundbuch für die Religion in den Schooß des Judenthums ein, welches die Kabbala, die ein Jahrhundert vorher noch unbekannt, neben Bibel und Talmud — und gewissermaßen noch höher stellte. Der Sohar hatte, zwar nach der einen Seite das Gute, daß er der juristischen Trockenheit des Talmudstudiums einen gewissen Schwung entgegensetzte, die Phantasie und das Gemüth anregte und eine Stimmung erzeugte, welche der Verstandesthätigkeit das Gegengewicht hielt. Allein die Schäden, die er dem Judenthum gebracht, überwiegen es bei weitem. Der Sohar verstärkte und verbreitete einen wüsten Aberglauben, befestigte in den Gemüthern das Reich des Satans, der bösen Geister und Gespenster, die, früher im jüdischen Kreise gewissermaßen nur geduldet, durch ihn aber eine höhere Bestätigung erhielten. Aus Aber-

[1]) Das. II. p. 188 b.
[2]) Das. II. p. 25 b.

glauben verbietet der Sohar z. B. eine Wittwe zu heirathen [1]). Er erfand oder heiligte einen Wahn, der ängstlichen Menschen vor Gram das Leben geraubt hat, daß nämlich derjenige, welcher in der Nacht vor dem großen Hosiana-Tag, beim Mondenschein, seinen Schatten nicht bemerkt, in demselben Jahre sterben müsse [2]). Durch seine hin und wieder gebrauchte sinnliche, ja an's Unzüchtige anstreifende Ausdrucksweise [3]) hat er, im Gegensatz zu dem keuschen, schamhaften jüdischen Schriftthum, unkeusche Regungen veranlaßt und dadurch später eine Sekte erzeugt, die sich über die Züchtigkeit hinwegsetzte. Der Sohar hat endlich den Sinn für das Einfache und Wahre [4]) förmlich abgestumpft und eine Traumwelt geschaffen, in welcher die Seelen Derer, welche sich mit ihm ernstlich beschäftigten, wie in einen Halbschlaf eingelult wurden, und die Fähigkeit verloren, das Rechte vom Unrechten zu unterscheiden. Seine maßlosen Deuteleien der Schrift haben die Kabbalisten und andere, die von dieser Manier angesteckt wurden, angeleitet, die Verse und Wörter des heiligen Buches zu verdrehen und die Bibel zum Tummelplatz der wunderlichsten, tollsten Einfälle zu machen. Enthält der Sohar doch sogar Aeußerungen, welche dem christlichen Dogma von der Dreieinigkeit der Gottheit günstig klingen! [5])

Wenn die Mystiker dem schönen Gebilde der heiligen Schrift Glied für Glied verrenkten, damit ein tolles Spiel trieben und den Sinn für die Wahrheit abstumpften, so gaben ihnen in dieser Zeit die sogenannten Philosophen darin nicht nach. Maimuni's Verfahren, das Judenthum und seine religiöse Literatur der Vernunft anzupassen, allzugrellen Bibelversen einen philosophischen oder mindestens erträglichen Sinn zu geben und den Religionsvorschriften

1) Das. II. p. 162 b.
2) Das. II. 12 b. und additamenta zu Sohar I. p. 13 b.
3) Vergl. besonders I. 44 a.
4) Vergl. besonders I. 44 a.
5) Vergl. Sohar II. 43 b: ואינן בהיו דעינא סתימא דתלתא אינון אחד — אוף היא ה׳ אלהינו ה׳ אינון הד. תלתן גונין ואינון הד. Es ist dieselbe verdrehende Deutung gerade des Verses, welcher die Einheit Gottes so scharf betont, wie sie der Dominikaner Raymund Martin geltend machte, vergl. o. S. 166. III. p. 188 b: ובגין דעתיקא קדישא אתרשים בתלת אוף הכא כל שאר בוצינין דנהרין מניה כלילן בתלת; endlich Tikune Sohar No. 21 Anfang: נחתין תרין סבין — סבא עלאה נהית ביניהו אמר הא אנן חד ותלת הוינן וכען אנן הד. In einem Sohar-Codex sollen die Worte vorgekommen sein; קדיש אבא קדיש ברא קדיש רוחא קדישא Wolf I. p. 1136 aus Galatinus' Schrift.

einen annehmbaren begreiflichen Zweck unterzulegen, ermuthigte Halbgebildete, Alles und Jedes auf demselben Wege zu erklären. Die Manier, die Schrift, die Agada und die Riten zu allegorisiren, ging daher in dieser Zeit ins Maßloße und Unglaubliche. Die Afterphilosophen entkleideten die Schöpfungs- und die Patriachengeschichte ihres geschichtlichen Charakters und deuteten sie als philosophische Gemeinplätze, wobei sie mit aristotelisch-maimunischen Formeln ebenso spielten, wie der Sohar mit den kabbalistischen Abraham und Sara z. B. bedeuteten diesen Allegoristen Stoff und Form der Dinge, Pharao das böse Gelüste, Egypten der Körper, das Land Gosen das Herz, Mose der göttliche Geist, und die Urim und Tumim, welche der Hohepriester im Tempel auf der Brust zu tragen pflegte, sollen weiter nichts als das Astrolab der Astronomen gewesen sein, um Tag und Stunde, Länge und Breite damit zu berechnen [1]). Hätte es damals jüdische Denker ersten Ranges wie in der Blüthezeit gegeben, so würden sie diesem kindischen, sei es kabbalistischen oder afterphilosophischen Treiben durch ein ernstes Wort gesteuert haben. Allein das Zeitalter Ben-Aderet's war gerade sehr arm an tiefen Geistern. Selbst die zwei Hauptvertreter der Philosophie jener Zeit, Schem-Tob Falaquera und Isaak Albalag, reichten nicht über die Mittelmäßigkeit hinaus und waren selbst in den Irrthümern ihrer Zeit befangen.

Schem-Tob b. Joseph Falaquera, ein Südspanier (geb. um 1225 st. nach 1290 [2]), von dessen Lebensgeschichte weiter nichts bekannt ist, als daß er in Dürftigkeit lebte, war noch des Arabischen kundig und kannte die Systeme der mohammedanischen Philosophen und aus ihnen die griechische Philosophie sehr gründlich. Die jüdisch-philosophischen Werke Gebirols, Maimuni's und Anderer waren ihm im ganzen Umfange gegenwärtig wie keinem Andern

[1]) Die Deuteleien dieser Allegoristen finden sich zerstreut in der Briefsammlung Minchat Kenaot namentlich p. 153. Respp. Ben-Aderet No. 417. Zu dieser Literatur gehört auch der pseudomaimunische Brief No. 1 in Iggeret Rambam und die ebenfalls pseudomaimunischen פרקי ההצלחה (in der maimunischen Responsensammlung).

[2]) Sein Geburtsjahr giebt er im Anfange des Buches מבקש an, verf. im Herbst 1263 nach den Vierzigern; er war nach der Verdammung des Salomo Petit 1290 noch am Leben o. S. 183. Ueber seine Schriftstellerei vergl. Munk Mélanges p. 494 f. Zwei seiner Werke אגרת הוכוח und ראשית חכמה sind auch in's Lateinische übersetzt worden.

seiner Zeit. Allein die Metaphysik war ihm mehr Sache der Gelehrsamkeit und des Gedächtnisses als des selbstständigen Denkens. Sein Geist ordnete sich den philosophischen Autoritäten unter und erlag förmlich der Last fremder Gedanken. Falaquera war eigentlich nur eine lebendige Encyclopädie der damaligen Wissensfächer und zwar eine sehr treue, die, über welchen Punkt man sie auch zu Rathe zog, gründliche Auskunft gab. Aber er hatte nicht einmal Unterscheidungsvermögen genug, die verschiedenen Elemente seines encyclopädischen Wissens nach Zeiten und Systemen auseinander zu halten. Für Falaquera lehrte Plato, Aristoteles, Avicenna, Averroes, die übrigen arabischen Philosophen, die Thora und die talmudische Agada dasselbe oder beinahe dasselbe und redeten dieselbe Sprache. Er bemerkte nur die Aehnlichkeit und hatte keinen Blick für die Verschiedenheit. Falaquera war tief überzeugt, daß die Ansichten der wahren Philosophen mit den Lehren des Judenthums und natürlich auch des Talmud übereinstimmen. Diese Uebereinstimmung sei eigentlich gar nicht auffallend, da die ältern Philosophen ihre Lehren von Sem, Eber, Abraham und Salomo empfangen hätten [1]). Falaquera stellte natürlich die philosophische Forschung sehr hoch; durch sie allein vermöge der Mensch die wahre Glückseligkeit zu erlangen. Er bekämpfte mit scharfen Worten die Aengstlichen, welche in der wissenschaftlichen Forschung eine Schmälerung des Judenthums erblickten. Noch in jugendlichem Alter hat er die Unschädlichkeit und die Nothwendigkeit der Philosophie für den Glauben in einem Dialog zwischen einem Talmudisten und einem Anhänger der Philosophie [2]) auseinandergesetzt, die Einwürfe des erstern widerlegt und den letztern den Sieg erringen lassen. Auch eine Art Roman verfaßte Falaquera, „Der Suchende“ (ha-Mebackesch), um den Gedanken durchzuführen, daß das metaphische Wissen höher als Alles stehe, als Reichthum und Tapferkeit, und daß die Wissensfächer: Mathematik, Naturwissenschaften, selbst die Kenntniß der Thora und der trockenen talmudischen Tradition lediglich Vorstufen zu einem höheren Wissen seien. Schem-Tob Falaquera, der ein Vielschreiber war, hat natürlich auch die heilige Schrift erklärt, ohne Zweifel in der damals beliebten Manier philosophisch sein sollender Erläuterung. Von einer einfachen, Wort und Sinn gemäßen Auslegung kann weder

[1]) Einleitung zu ספר המעלות Ms.

[2]) Das schon genannte ס' הויכוח, öfter edirt.

bei ihm, noch bei seinen Zeitgenossen überhaupt die Rede sein. Alle Welt sah damals den Bibeltext durch die gefärbte Brille einer Lieblingstheorie. — Falaquera that sich auch viel auf seine dichterische Begabung zu Gute. Von seiner Jugend an bis in sein spätestes Alter hat er viel Reime geschmiedet; aber die von ihm bekannt gewordenen Verse legen ein schlechtes Zeugniß für seine dichterische Fähigkeit ab; seine Prosa ist jedenfalls besser. Von seinen zahlreichen philosophischen und stylistischen Leistungen haben nur zwei einen Werth, seine „Erklärungen zu Maimuni's „Führer“ (Moré ha-Moré [1]) und seine Ueberarbeitung der G'ebirolschen Philosophie. Von seinen untergegangenen Schriften ist nur eine zu bedauern, welche geschichtliche Nachrichten enthielt [2]).

Der zweite Vertreter der Philosophie Isaak Albalag, wohl ebenfalls ein Südspanier und wie sein Zeitgenosse Falaquera des Arabischen kundig (schrieb 1292 oder 94 [3]), war zwar geistvoller und gedankenreicher als dieser, aber auch nicht selbstständig. Er steckte noch ganz und gar in der aristotelischen Philosophie in ihrer arabischen Ausprägung, deren Ergebnisse für ihn so überzeugend waren, daß er ihr zu Liebe die Urewigkeit des Weltalls als wahr annahm und die Schöpfungsgeschichte damit in Einklang zu bringen suchte. Indessen hatte Albalag doch das Bewußtsein, daß die Lehre des Judenthums und die Theorie der Philosophie in wesentlichen Punkten zu einander im Gegensatze stehen, gestand aber selbst ein, die Kluft nicht ausfüllen zu können. Er war auch einsichtsvoll genug zu erkennen, daß eine waghalsige Deutung der Bibel und Schriftverdrehung dazu gehört, um das Unvereinbare zusammenzuschmieden. Da es ihm nun nicht gelang, Judenthum und Philosophie zu einer Einheit zu schmelzen, so spaltete er sein Bewußtsein in Wissen und Glauben. Als Philosoph war er von etwas überzeugt, als

[1]) Ist verfaßt 1280, wie der Verfasser zu Ende des ersten Appendix angiebt.

[2]) Mebakesch Anfang: מגלת הזכרון זכרתי בה העתים שעברו עלינו.

[3]) In seiner Ueberarbeitung von Alghazali's Makasid Alphilsapha unter dem Titel תקון הדעות mit einer Einleitung und Anwendung auf das Judenthum (die Schorr zum Theil veröffentlicht hat in Chaluz IV. Jahrg. 1859 und VI. Jahrg. 1861 zum Schlusse) giebt Albalag das Jahr an, in dem er das Werk schrieb ה' ג"ב oder nach der Leseart eines andern Codex ה' נ"ד (Chaluz VI. p. 91). Da er das Werk unvollendet gelassen hat, wie Isaak Pulgar bemerkt (Chaluz IV. 83), so ist er wahrscheinlich gleich darauf gestorben.

Jude glaubte er das Gegentheil[1]). So wenig Folgerichtigkeit und Klarheit war in Albalag's Geiste, daß er auch die Alfanzereien der Kabbala für wahre und uralte Ueberlieferung hielt, die sich nur wegen der Ungunst der Zeiten zum Theil verloren haben und nur im Besitze weniger Auserwählten sei, namentlich des Todros Abulafia (o. S. 204), des Isaak von Segovia und namentlich ihres Jüngers Mose b. Simon aus Burgos[2]). Er hatte an der Kabbala nichts auszusetzen, er tadelte lediglich die Manier einiger Kabbalisten, welche zu Gunsten ihrer Theorie die Schrift verdrehen, Zahlenspielereien treiben, Buchstaben versetzen, wunderliche Gottesnamen zusammenstellen und Amulete fabriciren[3]). Albalag bekämpfte mehr den Mißbrauch der Kabbala, als diese selbst. Mit Unrecht haben ihn Spätere zum Ketzer gestempelt[4]), wegen einiger dem Judenthum widerstreitenden Aeußerungen. Albalag war kein Ketzer, nur ein wirrer Kopf, in dem die einander noch so sehr widerstreitenden Ansichten Raum fanden. Er war auch schwerlich ein Gesetzübertreter, sondern beobachtete wohl praktisch das Judenthum mit aller Strenge. Er war nicht tiefer Denker genug, um den Muth zu haben, sich darüber hinwegzusetzen.

Es gab aber in dieser Zeit kühnere Männer, welche aus philosophischen Vordersätzen nachtheilige Folgerungen für den Bestand des Judenthums zogen. Wie ihre Vorläufer, die alexandrinischen Allegoristen (III.$_2$ S. 297) aus falscher Zweckdeutung der Religionsvorschriften sich über die Riten des Judenthums hinwegsetzten, ebenso

[1]) תקון הדעות Chaluz VI. 93: ועל דרך זו המצא דעתי בדברים רבים הפך אמונתי כי אני יודע מצד המופת כי זה אמת על דרך טבע. ואני מאמין מדברי הנביאים כי הפכו אמת על דרך נס.

[2]) Chaluz IV p. 88. Das Citat theilte auch Carmoly Itinéraires p. 281 mit und dazu eine Parallelstelle aus der kabbalistischen Schrift Badde Aron des Schem-Tob Ibn-Gaon p. 280. Dort ist in der Ortsbestimmung ein Fehler; es heißt dort: החכמים החסידים ר' יצחק ור' יעקב אחים בני הר' יעקב הכהן שמולדתם עיר שוריא. Statt שוריא muß es aber heißen: שגוביא oder שקוביא. Denn dieses kabbalistische Brüderpaar stammte aus der genannten Stadt. Vergl. auch Isaak von Akko Meirat (Absch. וישב): ובדבר ר' יצחק הכהן אחיו של הר' יעקב משגוביא.

[3]) Chaluz das.

[4]) Schem-Tob Ibn-Schem-Tob in dessen Apologie für die Kabbala (Emunot) und Isaak Abrabanel. Die seiner Zeit näher stehenden Schriftsteller Isaak Pulgar und Samuel Çarça dagegen haben kein Wort des Tadels gegen seine Rechtgläubigkeit.

verfuhr mancher consequente Aufgeklärte in dieser Zeit. Da die Ritualien lediglich gewisse religiöse, philosophische oder sittliche Vorstellungen erwecken sollen, so genüge es, diese Gedanken in sich ausgebildet zu haben, von ihnen durchdrungen zu sein, sich im Geiste stets damit zu beschäftigen, die Uebung der Religionsvorschriften dagegen sei in diesem Falle überflüssig. Wozu ist es nöthig, so fragten diese Allegoristen, die Gebetriemen (Phylakterien, Tefillin) umzubinden, wenn sie weiter keinen Zweck haben, als Kopf und Herz für gewisse Wahrheiten empfänglich zu machen, sobald man diese bereits in's Bewußtsein aufgenommen hat? Einige dieser Richtung sprachen Mose den prophetischen Charakter ab und ließen ihm nur den eines gewöhnlichen Gesetzgebers, wie ihn auch andere Völker hatten, und hoben damit die Göttlichkeit der Thora auf. Einer dieser Allegoristen predigte in der Synagoge vor einer zahlreichen Gemeinde: das Genußverbot des Schweinefleisches habe keinen Sinn. Es sei nur in der Voraussetzung erlassen, daß dessen Genuß der Gesundheit nachtheilig sei; gründlich medicinische Erfahrungen bestätigen aber diese Voraussetzung nicht [1]). So haben die Afterphilosophen das ganze Judenthum in Frage gestellt und dadurch eine Gegenwirkung hervorgerufen, welche die freie Forschung verleidete.

Der Tonangeber dieser Allegoristen-Schule war ein kenntnißreicher Mann, der aber voll Schrullen war und ohne es zu wollen, heftige Reibungen veranlaßt hat. Es war Levi b. Chajim aus Villefranche bei Toulouse (geb. 1258? st. nach 1306 [2]). Aus einer angesehenen Gelehrtenfamilie stammend, war er im Talmud eingelesen; aber mehr noch zog ihn die maimunische Philosophie und Ibn-Esra's Astrologie an, dessen Glauben an den Einfluß der Gestirne auf das menschliche Geschick er besonders zugethan war. Mehr aufgeschwommen, als gediegenen Geistes hatte Levi b. Chajim kein volles Verständniß von Maimuni's Streben. Ihm löste sich das Judenthum in lauter philosophische Gemeinplätze auf, die, so abgeschmackt und kindisch sie auch für uns klingen, merkwürdig genug, von den Zeitgenossen als tiefe Weisheit angestaunt wurden. Durch ein Liebesabenteuer zur Auswanderung genöthigt und in dürftige Verhältnisse eingeengt, fristete er sein Leben in Montpellier durch

[1]) Vergl. darüber Minchat Kenaot No. 81 p. 153.

[2]) Vergl. über denselben Carmoly La France israélite p. 46 ff. S. Sachs Kerem Chemed VIII. p. 198 f. Chaluz II. p. 17 f. Ozar Nechmad II. 94 f.

Unterricht und Vorlesung, wurde mit Mose Ibn-Tibbon (o. S. 113) bekannt und in seiner allegoristischen Manier bestärkt. Er war der Verbreiter jener seichten Denkweise, die sich mit Formeln statt Gedanken begnügt. Er verfaßte zwei Hauptwerke [1]), das eine in Reimen, das andere in Prosa, worin er die von Maimuni entlehnte Theorie in eine Art Encyklopädie über alle Zweige des Wissens brachte. In denselben deutete er die geschichtlichen Erzählungen in der Bibel in philosophische Floskeln um, erklärte den Stillstand der Sonne bei Josua's Sieg als einen natürlichen Vorgang und redete überhaupt jener biblischen und agadischen Auslegung das Wort, welche ihre Stärke in sophistische Wortverdrehung setzte. Levi aus Villefranche verwahrte sich zwar gegen die Ansicht, die Gesetze in Allegorien zu verwandeln, stempelte stelbst die Allegoristen als Ketzer und wollte die Geschichtlichkeit der biblischen Erzählungen so viel als möglich aufrecht erhalten wissen [2]). Allein so ganz Ernst war es ihm damit keinesweges; denn er pflegte wie sein Vorbild Ibn-Esra seine letzten Ueberzeugungen geheim zu halten, so daß selbst seine Bekannten nicht auf den Grund seiner Gesinnung kommen konnten [3]). Dieses von philosophischen Deuteleien strotzende Judenthum wurde nicht blos privatim gelehrt, sondern in den Synagogen gepredigt.

Der Herd dieser afterphilosophischen Auswüchse war die nicht unbedeutende Gemeinde Perpignan, die Hauptstadt des Gebiets Roussillon, das zum Königreich Aragonien gehörte. Obwohl die Juden dieser Stadt kein beneidenswerthes Loos hatten und gezwungen waren, in dem elendsten Theile der Stadt, auf dem Platze für Aussätzige, zu wohnen [4]) so behielten sie doch Sinn für Wissenschaft und Geist für Forschung und lauschten gierig den Neuerungen, welche die Ausleger und Fortsetzer Maimuni's lehrten. Hier hatte der arme Levi aus Villefranche eine Zufluchtsstätte gefunden bei einem reichen und angesehenen Manne Don Samuel Sulami oder Sen Escalita [5]), dessen Frömmigkeit, Gelehrsamkeit und

[1]) בתי הנפש verf. 1276 und לוית חן in späterer Zeit.

[2]) Fragment in Chaluz a. a. O. p. 18 f.

[3]) Minchat Kenaot No. 17. p. 47.

[4]) Quelle bei Kayserling: Geschichte der Juden Navarra's S. 137.

[5]) In Ben-Aderet Responsum an dens. (o. S. 158) wird er auch סאשקליטא genannt. Das ס' muß aber von dem Worte getrennt und als Abkürzung des

Freigebigkeit von den Zeitgenossen über die Maßen gepriesen wurden. „Von Perpignan bis Marseille findet sich keiner, der an Gesetzeskunde, Wohlthätigkeit, Religiosität und Demuth Samuel Sulami gleichkäme. Er spendet im Geheimen seine Wohlthaten; sein Haus ist für jeden Wanderer geöffnet; er ist unermüdlich, Schriften für seine Sammlung zu erwerben" [1]). Er stand mit Ben-Aderet in gelehrter Correspondenz [2]) und hatte Interesse an der philosophischen Deutung von Bibel und Agada. — Selbst der Rabbiner von Perpignan war ein Freund des Denkens und ein abgesagter Feind der sich hinter den Buchstaben versteckenden gedankenlosen Gläubigkeit und verknöcherten Orthodoxie. Es war der zu seiner Zeit wenig berühmte, aber trotzdem sehr bedeutende Don Vidal Menahem b. Salomo Meïri (geb. Elul 1243, st. zwischen 1317 und 1320 [3]). Er war keine bahnbrechende Persönlichkeit, aber eine anmutende Erscheinung. Er besaß das, was fast allen seinen jüdischen Zeitgenossen so sehr abging: Maß und Takt. Dieses zeigt sich zunächst an Meïri's Style. Sämmtliche jüdische Schriftsteller von Spanien und der Provence schrieben ihre Prosa oder Verse mit einer Ueberladung und einem Bombaste, als wollten sie den ganzen Sprachschatz der Bibel erschöpfen, um auch nur einen dürren Gedanken auszudrücken. Das bewunderte Muster dieser Zeit der Moraldichter Jaja Bedaresi, schrieb so redselig, um das Gewöhnlichste und Armseligste zu sagen, daß man ganze Seiten seiner Schutzrede, Betrachtungen und überhaupt seiner schriftstellerischen Erzeugnisse durchlaufen muß, um auf einen erträglichen Gedanken zu stoßen. Der beliebte Musivstyl begünstigte diese nichtssagende Beredsamkeit. Ganz anders Meïri. Er sagt nicht mehr, als was er sagen will, knapp und deutlich.

Ebenso maßvoll war er in seiner Auslegung des Talmud. Fast alle diejenigen, welche den Talmud theoretisch oder für die

Titels von דן sen, senior, seigneur angesehen werden. Sein Beiname lautete also אשקליטא, Escalita von Escala, romanisch für scala, Leiter, Treppe.

1) So schildert ihn Crescas Vidal in Minchat Kenaot No. 12.

2) S. oben S. 158 Anmerk. 2.

3) Geburtsjahr von ihm selbst angegeben in dessen Bet ha-Bechira zu Abot (ed. Stern Wien 1854) Anf. und Ende. Seine Schrift משיבת נפש vollendete Meïri Marcheswan 5077 = 1316, bei Stern Einleitung zu Bet ha-Bechira, wo auch das Biographische und Bibliographische zu vergleichen.

Praxis bearbeiteten, Commentarien dazu schrieben oder sebstständige Werke verfaßten, schienen es darauf anzulegen, den verworrenen Knäuel noch mehr zu verwirren. Sie verloren sich so sehr in die Einzelnheiten, daß sie darüber den Ausgangspunkt und den Kern der Sache vernachlässigten. Selbst die tiefdenkenden Talmudisten verfielen in diesen Fehler, das Ganze über dem Einzelnen zu übersehen. Don Vidal Meïri bildet eine rühmliche Ausnahme in seiner Zeit und noch viel mehr in der nachfolgenden. In seinen Commentarien zu den Talmudtraktaten für die Praxis [1]) verfährt er durchweg methodisch, geht vom Allgemeinen zum Besondern über, ordnet Alles lichtvoll und sucht den Leser zu orientiren statt ihn zu verwirren. Im Eingang giebt er einen leitenden Ueberblick über den ganzen Inhalt, wie einer, der das ganze Gebiet beherrscht. Meïri hatte sich in diesem Punkte Maimuni zum Muster genommen. Wäre seine Methode, den Talmud auszulegen, durchgedrungen, so hätte das Talmudstudium nicht jenen sophistischen Charakter angenommen, mittelst dessen man für das Ja und das Nein Scheingründe aufführen konnte, und für die einfachste Frage sich durch ein Dorngestrüpp einander überrennender Meinungen hindurchwinden mußte. Mit Recht lobte ein Dichter Juda Ibn-Sabura zwar mit schlechten Versen, aber mit richtigem Verständniß Meïri's Art in folgenden Worten:

> Schriften ohne Zahl sind verfaßt zur Erläuterung des Talmud;
> Der Eine ist zu weitschweifig, der Andere zu kurz,
> Alle ohne Maß. Bis Menahem Meïri
> Auftrat und den rechten Weg zeigte [2]).

Ebenso besonnen war Meïri in der Auslegung der heiligen Schrift. Die Philosophen und die Mystiker wollten immer Höheres in ihr finden, das Einfache war ihrem Sinn zu nüchtern, darum legten sie überschwänglichen Unsinn hinein. Nicht so Meïri. Er nahm zwar auch an, daß es manche Gebote und manche Erzählungen in der heiligen Schrift giebt, die auf ein Höheres hinweisen, aber die meisten müßten ganz buchstäblich genommen werden [3]). Dem wüsten Aberglauben der Zeit war Meïri abgeneigt, wenn er

[1]) בית הבחירה vollendet 1300.

[2]) Stern Einl. a. a. O. p. XIV.

[3]) Commentar zu Abot III. 11 p. 18 b.

auch durch die Autorität des Talmud bestätigt war[1]). Es ist nicht als geringes Verdienst anzuschlagen, wenn ein Mann inmitten der bodenlosen Schwärmerei nüchtern geblieben ist. Meïri war natürlich mit der ausschweifenden Manier der Allegoristen unzufrieden, aber deswegen das Kind mit dem Bade auszuschütten, die Wissenschaft wegen des Mißbrauchs zu verpönen, lag seinem Sinne fern[2]).

Nicht so ruhig betrachteten diese Vorgänge einige Eiferer, die in jener Stadt heimisch waren, welche den Finsterling Salomo aus Montpellier erzeugt hatte, jenen Verketzerer Maimuni's und seiner Schriften (o. S. 38), welcher so viel Spaltung und Unheil veranlaßt hat. Obwohl die afterphilosophischen Auswüchse keineswegs schädlicher waren als die kabbalistischen Alfanzereien, so ließen die Zionswächter doch diese ruhig gewähren und eröffneten gegen jene einen heftigen Krieg, wodurch sie ihnen mehr Gewicht gaben, als sie an sich hatten. Sie hätten um ein Haar das Feuer der Zwietracht in Jakob angezündet. Der erste Anreger dieses unzeitigen Eifers und Streites gehörte jener Menschenklasse an, welche das Glaubensgebiet nach einer schnurgeraden Linie, und zwar nach ihrer eignen Norm abzirkeln und jede Regung und Meinung, die darüber hinausragt, als Ketzerei verdammt, mit Bannfluch und Geißelhieben, womöglich mit Feuer und Schwert vertilgt wissen möchte, bei der man den fanatischen Eifer nicht von einer Art Egoismus trennen kann. Dieser Mann war Abba-Mari b. Mose aus Montpellier, mit seinem vornehmen Namen Don Astrüc En-Duran de Lünel[3]), aus einer angesehenen Familie und von großem Gewichte in der Hauptstadt Languedocs. Abba-Mari Don Astrüc war zwar nicht ohne Bildung, hatte auch große Verehrung für Maimuni und dessen Schriften; aber er hatte sich ein für allemal den Lehrinhalt des Judenthums nach nachmani'schem Zuschnitt festgestellt und war empört, wenn Jemand wagte, einen andern Maßstab daran anzulegen. In den biblischen und talmudischen Wundern fand Abba-Mari die Bestätigung des Glaubens von der besondern Vorsehung Gottes für das israelitische Volk. Er nahm daher keinen Anstoß an der Menge der Wundererzäh-

[1]) Chaluz II. p. 15 f.

[2]) Vergl. Minchat Kenaot No. 93 p. 172 Anfang.

[3]) Alle diese Namen führt er in seiner Brief- und Streitschriftensammlung Minchat Kenaot.

lungen, im Gegentheil, je mehr, desto besser. Die Ergebnisse der Philosophie und der Naturforschung, welche die Wunder unglaublich finden ließen, störten ihn nicht. In der Wahl zwischen Mose und Aristoteles oder zwischen den Autoritäten des Talmud und den Trägern der Philosophie war er keinen Augenblick zweifelhaft, wem er den Vorzug geben sollte. Allerdings ist dieser Gesichtspunkt vollkommen berechtigt; allein Abba-Mari wollte ihn allen Andern aufzwingen und diejenigen verfolgt wissen, welche anders darüber dachten. Ihm war nicht blos die allegorische Auslegungsweise, welche öffentlich gepredigt wurde, ein Gräuel, sondern die Beschäftigung mit profanen Schriften überhaupt, als Ursache dieser Ausschreitungen. Er bedauerte sehr, daß man nicht mehr über Stab und Geißel verfügen könne, um denen, welche ihren Geist mit der religionsgefährdenden Wissenschaft füllen, das Handwerk zu legen [1]).

Abba-Mari besaß aber nicht genug Autorität, um gegen Levi aus Villefranche und seine Gesinnungsgenossen vorzugehen, er wandte sich daher (1304 [2]) an den angesehensten Rabbinen jener Zeit, an Ben-Aderet von Barcelona und formulirte eine Anklage gegen sie: Daß sie durch ihre Verkehrtheiten den Untergang des Judenthums herbeiführen würden, wenn ihnen nicht eine Schranke gesetzt würde. Er legte ihm ans Herz, seine gewichtige Stimme dagegen zu erheben. Ben-Aderet fand natürlich ebenfalls die Erscheinung beklagenswerth, daß „Fremde in die Thore Zions eingedrungen." Er ermahnte Abba-Mari, sich mit Gesinnungsgenossen zu vereinigen, um diesem Schwindel zu steuern, lehnte aber seine Betheiligung entschieden ab, weil er sich nicht in die Angelegenheiten fremder Gemeinden einmischen möchte. Andere Eiferer nahmen aber die Sache auf und drängten zu einem Entschlusse, darunter Don Bonafoux Vidal (Schaltiel [3]) aus Barcelona und sein Bruder Don Crescas Vidal, der nach Perpignan übergesiedelt war, beide hochangesehen und gelehrt, aber ebenso unduldsam wie

[1]) Das. No. 80 p. 106.

[2]) Das Datum für den Anfang der Streitigkeiten ergiebt sich aus den Worten des Ben-Aderet Respp. I. No. 416, daß die Verhandlungen beinah drei Jahre dauerten: וזה כמשלש שנים חתרנו, und zwar vom Ab 1306 ab zurückzurechnen.

[3]) Ob dieser Bonafoux Vidal (Minchat Kenaot No. 10, 11 f.) identisch ist mit dem von Kalonymos in Eben Bochan zum Schlusse genanten Don Bonafoux Schaltiel?

Abba-Mari. Don Crescas machte einen Vorschlag, der viel Beifall fand. Die Beschäftigung mit den Wissenschaften und überhaupt das Lesen von profanen Schriften sollte der jüdischen Jugend bis zum dreißigsten Lebensjahre untersagt werden. Nur reife Männer, „die ihren Geist bereits mit Bibel und Talmud gefüllt, mögen sich auch an dem fremden Feuer der Philosophie und der Naturwissenschaften wärmen." Von solchen sei keine Ausschreitung zu befürchten [1]). Obwohl Ben-Aderet nicht geneigt war, Maßregeln gegen das Studium der Wissenschaften zu treffen, so hielt er es doch für seine Pflicht, den Urheber so vieler Aergernisse, Levi aus Villefranche, zu verfolgen. Er nahm es dem frommen Samuel Sulami übel, daß er diesem Ketzer in seinem Hause Obdach einräumte und dadurch Gelegenheit gab, seine schädlichen Ansichten zu verbreiten. Vergebens rechtfertigte der Eiferer Don Crescas Vidal nicht blos den Beschützer, sondern auch den Schützling und versicherte: daß Levi sich praktisch streng an die talmudische Satzung hielte und bisher sich keine Uebertretung habe zu Schulden kommen lassen. Vergebens vertheidigte sich Levi selbst in einem Schreiben an Ben-Aderet [2]). Dieser setzte nichtsdestoweniger Samuel Sulami so viel zu und machte ihm so viel Gewissenspein, daß der nicht gerade charakterstarke Mann an seinen bisherigen Ueberzeugungen irre wurde. Als ihm daher eine Tochter gestorben war, glaubte er, es sei eine Folge seiner Versündigung und kündigte Levi die Gastfreundschaft auf [3]). Viele Mitglieder der Gemeinde von Perpignan waren aber erbittert über diese Ketzerriecherei, und da sie Ben-Aderet als einen makellosen Mann kannten, so richtete sich ihre Unzufriedenheit gegen den Anreger Abba-Mari, dem sie unlautere Hintergedanken und persönliche Beweggründe zutrauten [4]).

Abba-Mari und seine Genossen, die sich ohne kräftige Unterstützung ohnmächtig fühlten, arbeiteten ohne Unterlaß dahin, den Eifer des Barceloner Rabbinats zu entzünden, damit dieses die freie Forschung und das Studium der Wissenschaften verbieten möge. Sie sagten leichtfertig dabei die Zustimmung der ganzen Gemeinde von Montpellier zu, welche, tonangebend in Südfrankreich, andere

[1]) Das. No. 12 p. 48.
[2]) Siehe Zeitschrift Chaluz II. p. 26.
[3]) Das. No. 12—17.
[4]) Das. No. 18—19.

Gemeinden nach sich ziehen würde. Ben-Aderet und sein Collegium, aus der übertriebenen Schilderung Abba-Mari's das Judenthum in größter Gefahr wähnend, fühlten sich endlich bewogen darauf einzugehen, wollten aber vorher die Gemeinde von Montpellier ausgeforscht wissen, ob sie thatsächlich dazu geneigt sein würde, sich dem Bannspruche gegen das Studium der Wissenschaften anzuschließen. Ben-Aderet, die Mitglieder des Rabbinats und andere Männer sandten hierauf zwei gleichlautende Schreiben an Abba-Mari und an Todros von Beaucaire, sie den Gemeindegliedern vorzulesen, wenn sie dieselben zum Anschluß geneigt finden sollten [1]). Allein es erfolgte das Gegentheil. Sobald der Plan zur Aechtung der Wissenschaft bekannt wurde, erhob sich dagegen entschiedener Widerspruch bei dem angesehensten Theil der Gemeinde.

Es gab nämlich damals in Montpellier einen durch Familie, Stellung, Reichthum und Kenntnisse vielgeltenden Mann, der gewissermaßen mit der Muttermilch Liebe zu den Wissenschaften eingesogen hatte. Jakob b. Machir Tibbon, in christlichem Kreise als Don Profiat und Profatius bekannt (geboren um 1245 st. zwischen 1312 und 1322 [2]), stammte einerseits von dem gefeierten Meschullam

[1]) Das. No. 20—21.

[2]) Seine Lebenszeit ergiebt sich aus folgenden Momenten. Im Jahre 1304 während der Parteikämpfe war er bereits vorgerückt an Jahren; Abba-Mari redet ihn an: כן ראוי לחכם זקן כמוך (Minchat Kenaot No. 21 p. 62), und als Estori Parchi sein Werk Kaftor verfaßte 1322, war er bereits hingeschieden (Kaftor p. 56 a. 113 b.), lebte aber noch thätig 1312 (s. weiter). — Er führte auch den Namen: דון פרפיית חבון (Minchat K. No. 26 p. 70), und in seinem „Almanach" führt er in der lateinischen Version den Autornamen Profatius. Die Identität desselben mit dem von Astrüc (histoire de la faculté de Montpellier Livre III.) geschilderten Profatius ist daher unzweifelhaft. Folglich gehört, was von Profatius bekannt geworden, auch Jakob B. Machir an. Daß er Arzt war, stellt Astrüc als Gewißheit auf: On ne connait aucun ouvrage de médecine de Profatius, mais il ne reste pas d'être apparent qu'il était médicin. Il ne fait pas de difficulté de mettre Profatius, quoique juif au rang des médecins et peut-être même des régents de la faculté de Montpellier. (Das. p. 168). Die astronomische Beobachtung, von welcher der Freund Kepplers diesem mittheilt, daß drei sie angestellt haben, und darunter: puto Prophatius Judaeus und zwar im Jahre 1312 (Epistolae ad Kepplerum ed. Hansch p. 542), gilt also ebenfalls von Jakob b. Machir Tibbon. Seine Schriften, die noch nicht übersichtlich und chronologisch zusammengestellt wurden, sind:

1) Uebersetzung des astronomischen Werkes des Ali Ibn-Alhaitam vom Jahre 1271 (de Rossi cod. 568).

de Lünel [1]), welcher der erste Beförderer eines frischeren Geistes in Südfrankreich war (VI_2. 222) und andererseits war er mit den Tibboniden verwandt und lernte von Hause aus, Judenthum und Wissenschaft als zwei Zwillingsschwestern kennen, die sich aufs Beste mit einander vertragen. Wie alle gebildeten Juden in jener Zeit kannte er das jüdische Schriftthum, Bibel und Talmud gründlich, betrieb die Arzneikunde als Fachwissenschaft, verlegte sich aber mit besonderem Eifer auf Mathematik und Sternkunde. Seine genaue Beobachtung über die Abweichung der Erdaxe haben später tonangebende Astronomen ihren Forschungen zu Grunde gelegt. Da er sich auch die Kenntniß der arabischen Sprache angeeignet hatte, so war er im Stande nützliche wissenschaftliche Werke aus dieser Sprache ins Hebräische zu übertragen. Jakob Tibbon war als Mann der Wissenschaften so sehr geachtet, daß er, als Jude, von der medicinischen Facultät zum Regenten (Decan) ernannt wurde. Die reichen Kenntnisse waren ihm nicht ein Mittel zur Befriedigung der Eitelkeit oder des Ehrgeizes, sondern er betrachtete sie, in richtiger Würdigung, als Zierde des Menschen, wodurch er erst zu seiner wahren Bedeutung gelange. Er meinte: in der glücklichen Zeit des jüdischen Volkes seien die Wissenschaften in seiner Mitte heimisch gewesen, Verbannung und Leiden haben es aber zur Unwissenheit herunter gebracht, und die ehemaligen Meister in der Wissenschaft müßten

2) Uebers. von Averroes' Logik, Ende 1289 (Uri No. 403, Münchner Codex Katalog p. 385).

3) Ueber die Sphären von Kosta von Lucca beendet ה' י"ו, dafür zu lesen: ה' נ"ו 5056 = 1296 (de Rossi l. c. No. 167).

4) אלמנך, astronomische und chronologische Tafeln, datirt vom Jahre 1300 (in Codex de Rossi No. 749 bei Wolf s. v. und Uri No. 454 ohne Datum.) Eine Partie dieser Schrift ist das von Parchi citirte עקר הדחיות.

5) Averroes' Bearbeitung de animalibus, 1302 (bei Wolf III. p. 15 und Kraft und Deutsch, Katalog der Wiener hebr. Bibliothek S. 136).

Ohne Datum sind:

6) Euklid's Elemente, (Kraft und Deutsch a. a. O. 173). 7) Ueber den Astrolab und den Quadranten רבע ישראל (in mehreren Bibliotheken Ms.); 8) Uebersetzung von Menelaus' Sphären (Uri No. 433, 2). Wenn die Angabe in Kepplers Briefsammlung richtig ist, so hat Jakob-Profatius eines der genannten astronomischen Werke im Alter, 1312 verfaßt. Die Bearbeitung von Euklid's Elementen fällt aber noch in seine früheste Jugend, wie die Einleitung angiebt.

[1]) Minchat Kenaot No. 39 p. 85; No. 21. p. 62.

nun Schüler werden, um sich die Ergebnisse fremder Völker anzueignen. Bei seinen wissenschaftlichen Arbeiten hatte Jakob b. Machir ein sehr edles Ziel im Auge. Er wollte seine Glaubensgenossen in den Augen der christlichen Welt heben und die Schmähung ihrer Feinde verstummen machen, welche höhnisch ihnen zuriefen: sie seien aller Kenntnisse baar [1]).

Diesem Manne wurde nun zugemuthet, die Hand dazu zu bieten, die Wissenschaft aus dem jüdischen Kreise zu bannen! Wollte nämlich Abba-Mari den Plan in Montpellier durchführen, auch nur die Jugend vom Studium der Wissenschaften fernzuhalten, so durfte er Jakob b. Machir am allerwenigsten übergehen. Denn er stand in seiner Gemeinde wegen so vieler Vorzüge und Verdienste in hohem Ansehen und hatte den größten Einfluß auf die stimmfähigen Gemeindeglieder. In der That eröffnete Abba-Mari ihm zuerst das vom Barceloner Rabbinat unterstützte Vorhaben gegen das Studium der profanen Wissenschaften und rechnete auf dessen Mitwirkung. Mit der allerernstesten Entschiedenheit lehnte Profiat aber nicht bloß die Betheiligung ab, sondern machte den Eiferer auf die traurigen Folgen eines so tief eingreifenden Schrittes aufmerksam und drang in ihn, das öffentliche Verlesen des Schreibens von Ben-Aderet zu unterlassen. Nichts desto weniger beharrten Abba-Mari und Todros von Beaucaire auf ihrem Entschlusse und bestellten die Gemeindeglieder zu einer wichtigen Besprechung in der Synagoge auf einen Sabbat (Elul = August 1304 [2]). Es zeigte sich aber sogleich, daß die Eiferer sich getäuscht oder übertrieben hatten in der Angabe: sämmtliche Juden von Montpellier würden wie ein Mann der Aechtung der Wissenschaft zustimmen. Ein Theil der Gemeindeglieder fand sich nämlich gar nicht zur Berathung ein, und Jakob b. Machir erhob entschiedenen Protest gegen diese zugemuthete Geisteknechtung. Es kam zu heftigen Erörterungen, und die Versammlung ging ohne Beschluß auseinander. Bald schaarte sich eine Partei um den würdigsten Vertreter der

[1]) Einleitung zu Euklid's Elementen: ומאשר חכמת השעור הוא יסוד לכל הכמות הלמודיות וזה הספר היא יסוד ושרש והתחלה לכל שאר הספרים מזאת החכמה, נשאני לבי אנ יעקב בן מכיר להעתיקו אל לשוננו, ולהחזיר אבדה לבעלים, ולעשות לנו שם כשם הגדולים י להסיר מעלינו חרפת הערלים, האומרים כי מכל חכמה אנו משוללים. ואם ידעתי בנפשי כי לא למדתי חכמה — — וידיעתי בלשון הערב היא מעט מזער.

[2]) Minchat Kenaot No. 21.

Wissenschaft Jakob Tibbon, theils aus Verehrern der Wissenschaft theils aus Freunden, Anhängern und aus Schmarotzern des hochgeachteten Führers. Die Finsterlinge und Einfältigen schlossen sich Abba-Mari an, so daß die Gemeinde in Parteiung und Reibung zerfiel [1]). Beide Parteien warben um Anhänger innerhalb der Gemeinde und auswärts.

Für Abba-Mari war es nämlich ein Ehrenpunkt geworden, die Angelegenheit in seinem Sinn zu Ende zu führen; denn er war vor Ben-Aderet und der Barceloner Gemeinde durch die Niederlage bloßgestellt. Er wagte auch kaum nach dem für ihn ungünstigen Ausfall der ersten Berathung in der Synagoge dem zu antworten, dem er eine allgemein beifällige Aufnahme seines Vorschlages zugesichert hatte. Er war daher äußerst rührig, wenigstens fünfundzwanzig Unterschriften von Gemeindegliedern zusammenzubringen, um Ben-Aderet den Beweis zu liefern, daß er mit seinem Eifer nicht ganz allein stehe. Aber auch für Jakob Tibbon war es eine Ehrensache, die Verpönung der Wissenschaft nicht durchgehen zu lassen. Er und die Tibboniden glaubten nämlich, daß die Angriffe direkt gegen ihre hochverehrten Ahnen, gegen Samuel Ibn-Tibbon und Jakob Anatoli, gerichtet seien, weil des Letztern Predigtbuch Malmed (o. S. 94.) zuerst die Manier, biblische Erzählungen und Religionsgesetze zu verflüchtigen, angeregt hatte und damals in gewissen Kreisen zu sabbatlichen Erbauungen benutzt wurde [2]). Allerdings behandelte Ben-Aderet auf Abba-Mari's Anregung den Liebling der Tibboniden, Anatoli, mit Geringschätzung [3]). Auf Samuel Ibn-Tibbon, den Uebersetzer und Verbreiter maimunischer Ideen, waren die Stockfrommen gar nicht gut zu sprechen. Sein Urenkel Juda b. Mose bildete daher die Seele der Partei [4]). — die man die tibbonidische nennen kann, — welche Abba-Mari's Plan entgegenarbeitete. Um auch ihrerseits fernstehende Anhänger heranzuziehen, sprengten die Tibboniden aus: die Gegner der Wissenschaft hätten es wieder auf die Verketzerung Maimuni's und seiner Schriften abgesehen, Abba-Mari wolle Salomo von Montpellier (o. S. 38.) wiederholen. Es war das ein sehr glückliches

[1]) Das.

[2]) Minchat Kenaot No. 26 p. 70, No. 39 p. 85, No. 68 p. 139.

[3]) Vergl. das. No. 9 mit No. 68 p. 149 unten.

[4]) Das. No. 21 p. 62.

Parteimanöver; es gewann auch solche, die sich sonst gleichgültig zu der Tagesfrage verhielten, weil auch diese sich verpflichtet glaubten, für die Ehrenrettung Maimuni's einzutreten. An Jakob b. Machir und seine Partei schloß sich ein Mann von großem Gewichte an, Salomo de Lünel, ein sehr beliebter Arzt, der einen Anhang mitbrachte. Salomo de Lünel scheint aber kein warmes Interesse an der Streitfrage gehabt, sondern es lediglich aus Feindschaft gegen Abba-Mari mit dessen Gegnern gehalten zu haben [1]).

Die solchergestalt verstärkte tibbonidische Partei richtete zunächst ein entschiedenes, geharnischtes Sendschreiben an Ben-Aderet und die Barceloner, um sie zur Sinnesänderung zu bewegen. Sie konnte zwar keine schlagende Gründe für die Zulässigkeit der Wissenschaft innerhalb des Judenthums geltend machen; aber die Beweise, die sie dafür aufstellte, waren für die damalige oberflächliche Anschauungsweise ausreichend. Sie berief sich auf des Königs Salomo Weisheit „von der Zeder des Libanon bis zum Hyssop an der Mauer", was wohl nichts anderes als Naturkunde gewesen sei. Im Talmud seien ebenfalls Anknüpfungspunkte für Wissenschaften gegeben. Sie könnte den Einwand nicht gelten lassen, als ob nicht die Forschung überhaupt, sondern nur für die unreife Jugend untersagt werden sollte. Das sei lediglich ein Umgehen der Hauptsache. Denn wer sich bis zum dreißigsten Jahre nicht mit der Wissenschaft vertraut gemacht, sei nicht mehr dafür empfänglich und könne das Versäumte in dem vorgerückten Alter nicht mehr nachholen. Die Tibboniden protestirten dagegen, daß man sie zu Ketzern stempelte, weil sie neben der Thora auch profanen Wissenschaften huldigten. Sie erkannten an Frömmigkeit und Rechtgläubigkeit Keinen über sich an. Die allegorische Auslegungsweise, worüber so viel Lärm geschlagen werde, stünde so vereinzelt, daß es keinen Grund abgeben könne, deswegen jede Wissenschaft zu ächten. — Die Tibboniden ermahnten zum Schluß Ben-Aderet und sein Collegium, das Schwert der Verketzerung und der Zwietracht wieder in die Scheide zu stecken [2]).

[1]) Das. No. 30 p. 75, No. 36 p. 80, No. 69 p. 139. Die Worte an der letzten Stelle: ומפני שהוא רופא ורבים צריכין לו אולי רבים בחתומים זוכין לו, beziehen sich offenbar auf den, an den No. 30 gerichtet ist, d. h. auf ר' שלמה רלוניל.

[2]) Das. No. 24.

Dieser muthige und herausfordernde Ton von Seiten des Jakob b. Machir und seines Anhangs reizte die Barceloner empfindlicher als vermuthet werden konnte. Die Spannung wurde dadurch noch mehr gesteigert. Verbitterte und verbissene Sendschreiben flogen hin und her. Von beiden Seiten bemühte man sich, in den übrigen Gemeinden neue Anhänger zu gewinnen und schwankende herüberzuziehen. Die Gemeinden von Argentière, Aix, Avignon und Lünel gaben durch die Stimme ihrer Vertreter Abba-Mari und seiner Partei ihre Zustimmung zu erkennen [1]). In Perpignan, dem Hauptsitze der so angefeindeten Aufklärung, wühlte ein Verwandter Abba-Mari's, Namens Mose b. Samuel, zu dessen Gunsten. Es lag jenem nämlich besonders am Herzen, den Beitritt eines Mannes zu erhalten, der vermöge seines Adels und seiner geachteten Stellung in Perpignan und auswärts eine gewichtige Stimme hatte, des Kalonymos b. Todros aus Narbonne, welcher als Abkömmling vom Hause des Königs David galt. Kalonymos schien anfangs nicht geneigt, sich an der Verketzerung der Wissenschaft zu betheiligen; aber Abba-Mari von der einen und Ben-Aderet von der andern Seite stürmten so sehr auf ihn ein, daß er endlich seine Zustimmung und Mitwirkung zusagte [2]). Da indessen auch die tibbonidische Partei neue Anhänger fand, so wurde selbst Ben-Aderet bedenklich, das letzte Wort in dieser Streitsache zu sprechen, und wollte nicht eher mit der Verhängung des Bannes vorgehen, bis sich nicht mindestens zwanzig Gemeinden entschieden sich dafür erklären würden [3]).

Während noch in dem Streite für und wider die Zulässigkeit des wissenschaftlichen Studiums im jüdischen Kreise in Südfrankreich und Spanien das Zünglein hin und her schwankte, traten für die deutschen Gemeinden die allertrübseligsten Ereignisse ein, welche eine Persönlichkeit nach Spanien verschlugen, die den Ausschlag zur Verketzerung und Aechtung jeder freien Forschung gegeben hat. Es war ein Mann voll hoher Sittlichkeit, seltener Selbstlosigkeit, von reinem Streben, inniger Religiosität und der allergründlichsten

[1]) Das. No. 44, 45, 47, 54.

[2]) Vergl. das. No. 56, 57, 63.

[3]) Das. No. 63 p. 135, No. 68 p. 139; auch in No. 67 muß es heißen: שיחתמו עשרים קהלות או יותר. Die Zahl חמשים ist sicher eine Corruptel, entstanden aus dem Zahlzeichen נ' statt כ'.

talmudischen Gelehrsamkeit, aber von fanatischem Hasse seiner Landsleute gegen das profane Wissen erfüllt und ihn fast überbietend. Mit der Einwanderung Ascheri's oder R. Aschers aus Deutschland nach Spanien beginnt ein ungünstiger Wendepunkt für die Culturbestrebungen der spanischen und provençalischen Juden.

Ascher b. Jechiel (geb. um 1250, st. 1327 [1]) aus der Rheingegend, stammte von Ahnen, die im Talmud ihre ganze Welt hatten. Sein Vater war ein bedeutender Talmudist und von so außergewöhnlicher Religiosität, daß die Sage Wunder von ihm erzählte [2]). Zuhörer des gefeierten Meïr von Rothenburg (o. S. 170), eignete sich Ascheri die scharfsinnige tossafistische Lehrweise an, verfaßte tossafistische Arbeiten, hatte aber mehr Sinn für Methode und Ordnung als diese Schule. Nach dem Tode seines Lehrers, dessen Leiche der gewissenlose Kaiser Adolph von Nassau nicht einmal ohne Entgelt zur Bestattung ausliefern mochte, wurde Ascheri zu den bedeutendsten rabbinischen Autoritäten Deutschlands gezählt [3]). — Zu seiner Zeit brach wieder ein Paroxismus der Judenhetzen in Deutschland [4]) aus, welche die zu den Zeiten der Kreuzzüge weit,

[1]) Sein Todesjahr giebt Zacuto und die Grabschrift. Da er nun in seinen Responsen sich selbst als einen Greis schildert, so muß er um die Mitte des 13. Jahrhunderts geboren sein.

[2]) Zacuto.

[3]) Dessen Respp. IV. No. 6, LII. No. Respp. Jehuda Ascheri (Sichron Jehuda ed. Berlin 1846) No. 82 p. 50a ff.

[4]) Die ersten und glaubwürdigen Quellen über die Judenverfolgung durch Rindfleisch sind; a) gesta Rudolphi et Alberti des Gottfried von Ensmingen in Pelzels Magni Ellenhardi Chronicon und Böhmer fontes II. p. 144. Diese Gesta sind beendet 1299, also nur ein Jahr nach der Verfolgung. b) Eberhard von Altaich (Altahensis) annales, vielfach edirt, auch in Böhmer fontes I. c. p. 546. Mon. Germ. XI. p. 751. c) das Chronicon Florianense in Rauch's rerum Austriacarum scriptores I. 225, das aber erst 1310 beendet wurde. Das Chronicon Osterhoviense, das ebenfalls darüber referirt, ist von Eberhard abhänig und copirt ihn lediglich. d) Hegel, Städtechronik III. S. 118. e) das oft genannte Mainzer Memorbuch und f) Respp. Jehuda Ascheri No. 92. Die älteste Quelle, die Chronik des Gottfried von Ensmingen nennt Rindfleisch einen Edelmann: persecutio Judacorum facta est per quendam nobilem de Francia; vergl. Würfel, Nachrichten von der Judengemeinde in der Reichsstadt Nürnberg (1755) S. 90. Wenn das Chronicon Florianense und Spätere ihn einen Metzger, carnifex oder venditor carnium nennen, so haben sie lediglich den Eigennamen gedeutet. Dagegen giebt das genannte Chronicon richtig an, daß der Ausgangspunkt der Verfolgung das Städtchen Röttingen

weit übertrafen; sie raubte Tausenden von unschuldigen Menschen das Leben oder überlieferte sie einem Elend, weit schlimmer als der Tod. Der Bürgerkrieg, welcher in Deutschland damals in Folge der Thronstreitigkeiten um den inhaltsleeren Glanz des deutschen Kaiserthums zwischen Adolph von Nassau und Albrecht von Oesterreich wüthete, verhieß Straflosigkeit für verwegene Angriffe auf die von der Kirche und der Gesellschaft geächteten Juden. Eine Gelegenheit war leicht gefunden. Es hieß: die Juden des Städtchens Röttingen (in Franken) hätten eine Hostie geschändet und sie in einem Mörser zerstoßen; daraus sei nun Blut geflossen. Ein Edelmann dieses Ortes, Namens Rindfleisch, nahm sich der angeblich geschändeten Hostie an, gab vor, er sei vom Himmel berufen worden, das verfluchte Geschlecht der Juden vom Erdboden zu vertilgen, und sammelte den leichtgläubigen, verdummten Pöbel um sich, als Helfer zu seinem blutigen Beginnen. Er und seine Schaar überlieferten zuerst die Mitglieder der Gemeinde Röttingen dem Feuertode (Sonntag 7. Ijar = 20. April 1298). Von hier aus zog die Rotte der Judenschlächter unter Rindfleisch's Anführung von Stadt zu Stadt, nahm Gesinnungsgenossen in ihre Reihen auf und machte alle Juden nieder, die ihr in die Hände fielen, es sei denn, daß sie sich zum Christenthume bekehrten. Rindfleisch, von verwegenem Muthe und falscher Begeisterung getrieben, zwang förmlich die Bürger der Städte, gegen ihre jüdischen Mitbewohner zu wüthen. Die große Gemeinde Würzburg wurde vollständig aufgerieben (12. Ab=24. Juli). In Nürnberg hatten sich die Juden zuerst in die Burg geflüchtet, aber auch da angegriffen, setzten sie sich mit Hilfe menschlich gesinnter Christen zur Wehr, unterlagen natürlich zuletzt und wurden sämmtlich ermordet (22. Ab = 1. Aug.) Ascheri's Verwandter und Studiengenosse Marchaï b. Hillel der ein sehr geschätztes rabbinisches Sammelwerk angelegt hatte, fiel in der derselben Zeit[1]) mit seiner Frau und fünf Kindern als Märtyrer. Viele Eltern, welche fürchteten, daß ihre Kinder aus

war: Judaei cum corpore domini in quodam oppido Roeting — . — malefitium commiserunt. Unde quidam civis, venditor carnium, de dicto oppido — primum adjutus vulgo dicti oppidi punivit Judaeos. Das Mainzer Memorbuch giebt an: הרוגי רוטינגן ד׳ באייר יום א׳ נ״ח לאלף ה׳. Dadurch sind Ausgangspunkt und Datum gesichert.

[1]) Vergl. darüber B. Auerbach Berit Abraham p. 15.

Todesfurcht nicht standhaft im Glauben bleiben würden, warfen sie mit eigenen Händen in die Flammen und stürzten sich nach. In Baiern entgingen einzig die Gemeinden von Regensburg und Augsburg dem Gemetzel. In der ersten Stadt, wo sie von Alters her Bürgerrecht hatten, schützte sie der Rath [1]) mit vieler Ausdauer. Auch in Augsburg vertheidigten sie der Rath und Bürgerschaft gegen den Würger Rindfleisch und seine Horde. Aus Dankbarkeit haben sich die Augsburger Juden verpflichtet, auf eigene Kosten vor ihrem Kirchhofe eine Mauer zum Schutze der Stadt aufzuführen und stellten darüber eine Urkunde aus, mit ihrem Insiegel versehen, welches eine hebräische und lateinische Inschrift und als Emblem einen Doppeladler mit einem Hute darüber hatte [2]).

Diese blutige Verfolgung wälzte sich von Franken und Bayern nach Oesterreich, raffte über hundertundvierzig Gemeinden und über 100,000 Juden hin und dauerte beinah ein halbes Jahr [3]). Sämmtliche Juden Deutschlands zitterten und waren auf den sichern Untergang vorbereitet [4]). Es wäre in der That dahin gekommen, wenn der Bürgerkrieg in Deutschland nicht durch den Tod des Kaisers

[1]) Vergl. Gemeiner, Regensburgische Chronik I. 449.

[2]) Sigillum Judaeorum Augustae, חותם יהו״ד[ים] אוג[וסטא], abgedruckt in Stetten, Geschichte von Augsburg, auch mitgetheilt in Literaturbl. des Orient. Jahrg. 1849 col. 73.

[3]) Abraham Aberfüß, ein Copist, bemerkt in der Nachschrift zu einem Bibelcodex vom Jahre 1299: נהרסו קהלות קדש ונהרגו עם קדוש וגם בערי הפרזי הרבה מאוד ולא נשארו עוללות — — מאה וארבעים וששה ישובים, mitgetheilt in Kraft und Deutsch Katalog der Wiener hebr. Bibliothek No. 4 S. 12). Gottfried von Ensmingen, der in demselben Jahre geschrieben hat, bemerkt: occidit Rintfleisch — ut dicitur — centum millia Judaeorum, videlicet in Erbipoli, Nyrnberg et ingentes villas et castra. — Resp. Jehuda Ascheri I. c. p. 51 b: — גלוי ומבואר שלא נותרה פליטה ביום הרג רב מכל אותם שהיו במקום הגזירות זולתם הממירין. Die Dauer ergiebt sich daraus, daß das Gemetzel in Röttingen im Ijar begann und noch bis Marcheschwan dauerte, wie das gut unterrichtete Mainzer Memorbuch angiebt: הרוגי היילברונא י״ב במרחשון נ״ט לפ״ק. Nicht so richtig Gottfrid von Ensmingen: a festo Jacobi apostoli usque ad festum St. Mattaei d. h. vom 25. Juli bis 21. Sept. Er rechnet nämlich vom Gemetzel in Rothenburg an, 25. Juli, das von Röttingen und anderen Städten ging aber voran.

[4]) Respp. Jehuda Ascheri l. c. p. 50 a: חרב ה׳ שיטמה וטמאה ולהטה אש ה׳ סביבותיהם (האנוסים) ואמרו בגוים לא יוסיף עוד לתת פליטה לארץ אשכנז לשונאנו לכן לא ידעו (האנוסים) אנה ואנה עד אשר שמעו אשר פקד ה׳ את עמו לתת להם שאר כמעט אז חשו ומהרו ליראת ה׳.

Adolph und die Wahl Albrecht's zu Ende gegangen wäre [1]). Der zweite Habsburger, welcher den gestörten Landfrieden kräftig wiederherstellte, zog diejenigen, welche sich an den Juden vergangen hatten, zur Rechenschaft und legte den dabei betheiligten Städten Strafgelder auf [2]), schon aus dem Grunde, weil er durch den Verlust seiner Kammerknechte und ihrer Habe an seinem Fiscus Einbuße erlitten hatte. Den Juden sagte er wieder den Reichsschutz zu [3]), wie sie ihn vorher von Königen und Kaisern versichert und verbrieft hatten. Die Schuldforderungen der getödteten Juden, von denen auch selten ein Erbe übrig geblieben war, eignete er sich zu oder überließ sie dem Erzkanzler des Reiches, dem Erzbischof von Mainz, von dem ihm zugehörigen Gebiete [4]). — Von den unter den Schrecken getauften Juden kehrten die meisten zum Judenthum zurück und, wie es scheint, hatten der Kaiser und auch die Vertreter der Kirche dabei ein Auge zugedrückt. — Die Nachwehen dieses Gemetzels waren auch trübe genug. Die Frauen derer, welche umgekommen waren, konnten nicht die Gewißheit vom Tode ihrer Gatten durch jüdische Zeugen nachweisen, weil keine Männer übrig geblieben waren, welche dieses Zeugniß hätten ablegen können. Sie konnten sich lediglich auf die Aussage der getauften Juden berufen, und diese mochten manche Rabbinen — nach talmudischen Ehegesetzen — nicht als vollgültige Zeugen gelten lassen, weil sie ihre Religion verleugnet hatten. Ascheri aber war einsichtsvoll genug die Strenge des Buchstaben hierbei nicht walten zu lassen, berief sich auch auf ältere Autoritäten und gestattete den unglücklichen Wittwen die Wiederverheirathung laut Zeugniß der früher getauften, dann aber zurückgekehrten Juden [5]).

Ascheri fühlte sich aber nach diesem blutigen Gemetzel in Deutschland nicht behaglich, oder es drohte ihm gar eine Gefahr von Seiten des Kaisers Albrecht. Es heißt: Der Kaiser habe von ihm die Summe gefordert, welche die Juden als Lösegeld für den verhafteten Meïr von Rothenburg hätten zahlen sollen, und deren Bürgschaft

[1]) Gottfried von Ensmingen a. a. O.

[2]) Chronicon Florianense und andere.

[3]) Würfel a. a. O. S. 4. „Daß sie (die Juden) bei ihnen Schutz, so sie von König und Kaisern verlanget, haben sollen."

[4]) Pertz, Monumenta Germaniae IV. p. 471.

[5]) Die Responsen in No. 92. Sichron Jehuda handeln davon.

Ascheri übernommen hätte[1]). Er verließ hierauf Deutschland (Sommer 1303[2]) und wanderte mit seiner Frau, seinen acht Söhnen und Enkeln von Land zu Land. Anfangs wollte er sich in Savoyen niederlassen, wo ihm die Gemeinden mit vieler Ehrerbietung entgegengekommen waren. Als er aber erfuhr, daß der damalige Herzog von Savoyen von dem deutschen Kaiser abhängig, war und er von ihm ausgeliefert werden könnte, begab er sich nach Südfrankreich, wurde überall und namentlich in Montpellier, noch vor dem Ausbruche des Streites, wegen des ihm vorangegangenen Rufes auf's ehrenvollste behandelt und ließ sich endlich zu Toledo, der größten Stadt Spanien's nieder (Januar 1305[3]). Mit Freuden wurde er, der bereits hochberühmte deutsche Rabbiner, von der Toledaner Gemeinde in das erledigte Rabbinal eingesetzt. Mit Ascheri war aber der Geist der trüben und wissensfeindlichen Ueberfrömmigkeit in die spanische Hauptstadt eingezogen.

Ascheri machte aus seiner Abneigung gegen jedes profane Wissen keinen Hehl. Er konnte nicht begreifen, wie sich selbst fromme Juden in Südfrankreich und Spanien mit etwas Anderem als dem Talmud beschäftigen konnten. Mit entschiedener Verachtung sah er auf das Streben der spanischen und provençalischen Juden herab, gerade auf das, worauf diese so stolz waren. Er dankte seinem Schöpfer, daß er ihn vor der Verderbniß der Wissenschaft bewahrt habe[4]). Selbst in Talmudkunde traute er den Südfranzosen und Spaniern keine Meisterschaft zu und behauptete: die deutschen und nordfranzösischen Juden allein besäßen durch Ueberlieferung eine Erbweisheit von der Zeit der Tempelzerstörung her, welche den Gemeinden anderer Länder abginge[5]). Ein solcher Mann ohne

1) Gedalja Ibn-Jachja in Schalschelet.

2) Vergl. die richtige Combination Luzzatto's zu der Toledaner Grabschrift (Abne Sikaron) No. 5 p. 9 Anmerkung 1.

3) Minchat Kenaot No. 52. Grabschrift a. a. O. nach Luzzatto's richtiger Vermuthung zu lesen בר"ח אדר statt בר"ח אייר. Vergl. Respp. Ascheri IV. No. 6.

4) Außer seinen wissensfeindlichen Aeußerungen in Minchat Kenaot (wovon weiter) ist die Bemerkung Ascheri's charakteristisch, die er dem spanischen Gelehrten Israel von Toledo entgegnete, als dieser sich auf die Vernunft und die Logik berief (Respp. Ascheri 55 No. 10 b): שלא ידעתי מחכמת החיצונים שלכם בריך רחמנא די שזבן מינה כי בא האות והמופת להדיח האדם מיראת שמים ותורתו. Diese Verachtung gegen die Wissenschaft wiederholt er im ganzen Responsum.

5) Respp. Ascheri XX. No. 20.

Verständniß für Wissenschaften und von Widerwillen erfüllt gegen Alles, was nicht Talmud heißt, mußte einen wissensfeindlichen Einfluß üben. Ihm gegenüber erschien Salomo ben-Aderet selbst halb und halb als Freigeist.

Abba-Mari benutzte sogleich den Mann, von dem er sich die wirksamste Unterstützung für seine Sache versprach. Er ging ihn an, sich in der schwebenden Frage auszusprechen. Natürlich billigte Ascheri diesen Eifer ungemein, meinte aber, daß er noch nicht weit genug gegangen sei, daß mit dem Vorschlage, Wissenschaften nur im reifen Alter treiben zu dürfen, das Uebel nicht getilgt werden könne. Das Gift der Ketzerei sei zu sehr verbreitet, Alle seien davon angesteckt, und die Frommen träfe der Vorwurf, daß sie dabei die Augen zudrückten. Seiner Ansicht nach sollte eine Synode zusammenberufen und auf derselben der Beschluß gefaßt werden, sich einzig und allein mit dem Talmud zu beschäftigen, die Wissenschaften aber nur in der Zeit, wo es weder Tag noch Nacht ist, das heißt soviel wie gar nicht zu treiben [1]. Diese ausschließliche Talmudgläubigkeit, welche gar keine Zugeständnisse irgend welcher Art zuließ, getragen von einer thatkräftigen, sittlich lautern Persönlichkeit, machte einen überwältigenden Eindruck auf die ein wenig zerfahrenen Gemüther der spanischen Juden. Ben-Aderet selbst, der bis dahin noch immer gezögert hatte, sich an die Spitze zu stellen, erklärte mit einem Male: Er sei bereit, mit dem Banne vorzugehen; nur mögen Abba-Mari und der Fürst Kalonymos aus Narbonne die Formel dazu aufsetzen [2]. Ein Eiferer und Dienstbeflissener, Simson b. Meïr, Jünger des Ben-Aderet, erbot sich, von zwanzig Gemeinden zustimmende Unterschriften zusammenzubringen. Dabei wurde namentlich auf Toledo gerechnet, das von Ascheri's Geist bereits beeinflußt war, und dann auf Castilien überhaupt, das in der Regel von der Hauptgemeinde Anregung empfing und sich nach ihr richtete [3].

Wie sehr aber dieser Eifer erkünstelt und nicht im Sinne der Mehrheit war, zeigte sich namentlich in der Gemeinde Montpellier, welche die Abba-Maristen als Zionsburg ausgaben. In dieser Gemeinde wagten die Eiferer nicht einmal Unterschriften für den Bannfluch zu sammeln. Wie zum Hohn kündigte einer der

[1]) Minchat Kenaot No. 52 und No. 66.

[2]) Das. No. 65.

[3]) Das. No. 67, 69.

Tibboniden an: er werde an einem Sabbat eine Vorlesung aus Anatoli's Predigtbuch halten, und sofort fanden sich zahlreiche Zuhörer ein [1]). Abba-Mari, der sich Ben-Aderet gegenüber stets als eine kräftige Stütze geltend gemacht und ihm vorgespiegelt hatte, er habe die ganze Gemeinde, bis auf wenige Verblendete und durch den Tibboniden Juda Verführte, hinter sich, mußte ihm jetzt halb und halb eingestehen, auf Montpellier sei in dieser Angelegenheit nicht viel zu rechnen. In dem Bewußtsein, daß ihre Partei in Südfrankreich in der Minderzahl sei, faßten die beiden Hauptführer Abba-Mari und Kalonymos aus Narbonne die Bannformel in Fassung wie Inhalt unerwartet milde. Sie sollte erstens nur das Lesen naturwissenschaftlicher wie metaphysischer Schriften verbieten, jedes andere Wissensfach aber ausdrücklich gestatten. — Zweitens sollten überhaupt Schriften von jüdischen Verfassern, wenn sie auch Naturwissenschaften oder Metaphysik behandeln, vom Verbote ausgeschlossen werden [2]). Schon früher hatte Abba-Mari auch aus Rücksichtnahme auf die Gegner den Vorschlag gemacht, die Zeit zu beschränken und nicht erst vom dreißigsten, sondern schon vom fünfundzwanzigsten Lebensjahre an das Studium jedes Wissensfaches zu gestatten [3]).

Ben-Aderet aber, der keine Halbheit und keinen Rückzug dulden mochte, war nun viel strenger geworden. Er, der früher getrieben und gedrängt werden mußte, wurde jetzt der Treibende. Der Einfluß Ascheri's ist hierbei nicht zu verkennen. An dem Trauersabbat zur Erinnerung an die Zerstörung Jerusalem's ließ er mit seinem Beirath den Fluch gegen das Studium der Wissenschaften unter feierlichen Ceremonien mit der Thorarolle im Arme verlesen (4. Ab = 26. Juli 1305). Wer unter dem fünfundzwanzigsten Lebensjahre irgend eine wissenschaftliche Schrift läse, sei es in der Ursprache oder in hebräischer Uebersetzung, sollte dem allerstrengsten Banne verfallen. Dieser Bann sollte ein halbes Jahrhundert in Kraft bleiben. Die philosophischen Ausleger der heiligen Schrift wurden jenseits zur Hölle verdammt und diesseits mit dem Banne

[1]) Das. No. 68.

[2]) Das. No. 70, 71 verglichen mit der strengen Bannformel in Respp. Ben-Aderet No. 415.

[3]) Das. No. 62.

belegt, und ihre Schriften zum Scheiterhaufen verurtheilt [1]). Da mit den hebräisch verfaßten wissenschaftlichen Schriften keine Ausnahme gemacht wurde, so unterlagen nach der Fassung der Bannformel nicht blos Anatoli's Predigtbuch, sondern auch Maimuni's philosophische Schriften der Aechtung. Ben-Aderet und sein Collegium gestatteten lediglich das Studium der Arzneiwissenschaft aus dem Grunde, weil die Pflege derselben im Talmud zugelassen werde. — Das war das erste Ketzergericht im jüdischen Kreise, und Ben-Aderet stand an seiner Spitze. Die Dominikaner hatten in der Judenheit gelehrige Nacheiferer gefunden. — Nach der Gemeindeordnung im Mittelalter war aber jede Gemeinde selbstständig, und die Beschlüsse der einen hatten keine Verbindlichkeit für eine andere. Der ausgesprochene Bann hatte daher, so lange nicht andere Gemeinden ihm beitraten, lediglich für Barcelona Gültigkeit. Ben-Aderet sorgte aber dafür, ihn auch von andern Gemeinden annehmen zu lassen. Die Bannformel, unterzeichnet von Ben-Aderet, seinen zwei Söhnen, Isaak und Juda, und mehr als dreißig der angesehensten Gemeindeglieder von Barcelona, wurde den Gemeinden Spanien's, Languedoc's, Nordfrankreich's und Deutschland's zugeschickt [2]).

Indessen ging es mit der Annahme des Bannes nicht so leicht, als die Barceloner sich geschmeichelt hatten. Jakob b. Machir und sein Anhang hatten vorher Wind davon bekommen, daß in Barcelona ein Schlag vorbereitet wurde, und veranstalteten ihrerseits einen Gegenschlag. Der Streich sollte von vorn herein die Wirkung des Bannes gegen das Studium der Wissenschaft vereiteln. Sie faßten in Montpellier einen Beschluß, welcher drei wichtige Punkte enthielt. Der Bann sollte diejenigen treffen, welche aus religiösem Scrupel ihre Söhne, in welchem Alter auch immer, am Studium irgend einer Wissenschaft, in welcher Sprache auch immer, hindern oder davon zurückhalten, dann auch diejenigen, welche ein unehrerbietiges, verketzerndes Wort gegen den großen Maimuni aussprechen, und endlich auch diejenigen, welche einen religiösen Schriftsteller wegen seines philosophischen Gedankenganges verlästern

[1]) Respp. Ben-Aderet No. 415, 417, Minchat Kenaot No. 71, 81. Beide Texte sind hin und wieder corrumpirt.

[2]) Folgt aus Jedaja Bedaresi's apologetischem Sendschreiben.

würden [1]). Der letzte Punkt war zu Gunsten von Anatoli's Andenken, das die Gegner geschmäht hatten, angebracht worden. Da war also Bann gegen Bann. Jakob Tibbon und seine Freunde ließen den Beschluß zu Gunsten der Wissenschaft und ihrer Träger in der besten Form in der Synagoge bekannt machen, und der größte Theil der Gemeinde von Montpellier trat ihm bei [2]). Der Parteieifer trieb aber die Tibboniden einen unbesonnenen Schritt zu thun, der dieselben unangenehmen Folgen hätte herbeiführen können, wie zur Zeit des ersten Streites in Montpellier von Seiten der Finsterlinge. Da Jakob b. Machir Profatius und Andere aus seiner Partei bei dem Gouverneur dieser Stadt in Ansehen standen, so wollten sie sich dessen Beistand für den Fall versichern, wenn ihre Gegner den Barceloner Bann gewaltsam einzuführen versuchen sollten. Der Gouverneur erklärte ihnen aber: ihn interessirte nur der einzige Punkt, daß die jüdische Jugend nicht gehindert werden sollte, andere als talmudische Schriften zu lesen. Darauf werde er auch streng halten, daß ihr die Beschäftigung mit außertalmudischer Literatur nicht verkümmert werden sollte, weil — wie er sich freimüthig äußerte — er nicht zugeben werde, daß ihr die Mittel zu ihrer etwaigen Bekehrung zum Christenthum durch den Bann entzogen würden. Die andern Punkte dagegen seien ihm gleichgültig [3]).

Abba-Mari und sein kleiner Anhang waren nun in Verzweiflung wegen der Rührigkeit der Gegenpartei. Da der Bannspruch zu Gunsten des unbeschränkten Studiums der Wissenschaft von der Mehrheit der Gemeinde angenommen war, so war er, nach rabbinischem Gesetze, auch für die Minderheit und also auch für deren Führer bindend, und sie durften gesetzlich dem Bann von Barcelona nicht beitreten. Gerade ihnen, den Eiferern, den Anregern des Streites, waren die Hände gebunden, sie waren im eigenen Netz verstrickt. Sie thaten, was sie thun konnten; sie protestirten zunächst gegen den Bannspruch der Tibboniden und brachten ihren Protest zu Jedermanns Kunde. Aber sie konnten sich nicht verhehlen, daß sie eine Niederlage erlitten hatten, und mußten bei Autoritäten herumfragen, ob der Beschluß der Tibboniden auch für sie bindend

[1]) Minchat Kenaot No. 76 p. 150, No. 94; in No. 73 ist von den drei Punkten nur einer namhaft gemacht.

[2]) Das. No. 73.

[3]) Das.

sei oder nicht. Ben-Aderet kam dadurch ebenfalls in Verlegenheit. Die Partei des Jakob b. Machir glaubte oder wollte glauben machen, daß das Verbot der Barceloner, die Jugend von wissenschaftlichen Schriften fernzuhalten, auch die maimunischen Werke treffen sollte. Sie gab sich dadurch das Ansehen, sowohl für die Ehrenrettung Maimuni's eingetreten zu sein, als überhaupt für die Verherrlichung des Judenthums zu kämpfen, während ihre Gegner, Ben-Aderet mit eingeschlossen, es durch ihre Einseitigkeit und Starrheit der Geringschätzung und Verhöhnung in den Augen gebildeter Christen aussetzten. Die wissensfreundliche Partei schien die öffentliche Meinung immer mehr für sich zu gewinnen.

Es trat auch für sie ein junger Dichter auf, dessen beredtes, schwungsvoll gehaltenes Vertheidigungsschreiben zu jener Zeit viel Aufsehen machte und ein treues Bild von den Stimmungen und Regungen giebt, welche den Anhängern der Wissenschaft damals durch die Seele zogen und darum noch heute Interesse weckt. In demuthvoller Haltung, aber mit männlichem Muth sagte der Dichter Ben-Aderet Wahrheiten, welche er in seiner Umgebung nicht zu hören bekam. Dieser junge Dichter, der sich durch sein Sendschreiben mehr berühmt gemacht hat, als durch alle seine Verse, war Jedaja En-Bonet b. Abraham, mehr bekannt unter dem Namen Bedaresi (aus Beziers) und unter dem Dichterbeinamen Penini (geb. um 1280, st. um 1340[1]). Jedaja Penini, Sohn jenes bombastischen Dichter Abraham Bedaresi (o. S. 204), hatte günstigere Anlagen zu einem Dichter als sein Vater; er besaß eine lebhafte Phantasie und einen übersprudelnden Wortreichthum, ihm fehlte nur maßhaltender Takt und ein würdiges, allgemein zusagendes oder die Herzen ergreifendes Ziel für die Poesie. Aber gerade dieser Mangel stempelte seine Dichtungen zu einer hohlen Schönrederei und zu nichtssagender Künstelei. Er hatte den Erbfehler seines Vaters, die Fülle der Sprache nicht durch die Regel der Schönheit beherrschen zu können. Auch künstelte und moralisirte er zu viel, statt zu erheben und fortzureißen. Im siebzehnten Lebensjahre ver-

[1]) In seinem apologetischen Sendschreiben giebt er sich als Jugendlichen; er war aber nicht gar zu jung, da er es wagen durfte, zu den ersten Männern zu sprechen. Sein Schachbuch מעדני מלך verfaßte er 30 Jahre später als sein בחינת עולם, und dieses erst nach Vertreibung der Juden aus Frankreich 1306; vergl. weiter S. 269.

faßte Jedaja Bedaresi ein Sittenbuch (Pardes) und dichtete, auch noch in frühester Jugend, beim Leben seines Vaters, ein Gebet von etwa hundert Versen, in dem jedes Wort sich mit einem und demselben Buchstaben anfängt (Bekaschot ha-Memin[1]), das sein Erzeuger sehr bewunderte, vielleicht auch die Zeitgenossen, das aber nichtsdestoweniger geschmacklos ist. Ein Bewunderer Maimuni's und Ibn-Esra's, standen Bedaresi, dem jüngern, die Wissenschaft und die Philosophie ebenso hoch wie das Judenthum, oder sie gingen ihm, wie den meisten Denkgläubigen jener Zeit, in einander auf. Er hat des Letztern Commentarien zur heiligen Schrift übercommentirt, und Maimuni stellte er noch über die Gaonen.

Bedaresi fühlte ebenfalls seine Ueberzeugungen durch Ben-Aderet's Bannspruch aufs tiefste angegriffen. Er glaubte ebenfalls, daß er eigentlich gegen Maimuni's Namen gerichtet sei. Darum ließ es ihn nicht ruhen, ein scharfes Wort zu den Verketzerern zu sprechen. Da er in Montpellier lebte[2]) und sicherlich zu der Partei des Jakob b. Machir gehörte, so mag er wohl sein Vertheidigungsschreiben an Ben-Aderet, zu Gunsten Maimuni's und der Wissenschaft auf deren Antrieb verfaßt haben (December 1305 oder Januar 1306[3]). Dieses Sendschreiben, so wie die meisten in dieser Streitsache geschriebenen, waren nicht blos für die Person, an die sie gerichtet waren, sondern für das lesende jüdische Publikum überhaupt berechnet. Es waren Pamphlete, die vervielfacht und verbreitet wurden. Nachdem Bedaresi in diesem Sendschreiben seine Verehrung für den charaktervollen und gelehrten Rabbiner von Barcelona an den Tag gelegt, bemerkte er: daß er und seine Freunde nicht wegen des Bannes empört seien. Denn die Wissenschaft sei unverletzlich und könne von dem Bannstrahl nicht getroffen werden. Sie fühlten sich nur dadurch verletzt, daß Ben-Aderet die jüdischen Gemeinden Südfrankreichs in Bausch und Bogen als halbe Ketzer und Abtrünnige gebrandmarkt und sie in seinem Sendschreiben an viele Gemeinden

1) Vergl. über ihn Zunz zur Geschichte 467 f. Weiß Einleitung zu בחינת עולם.

2) Folgt aus dem Schlusse seines apologetischen Sendschreibens.

3) Das Bannformular der Barceloner traf 12. Kislew = 1. December 1305 in Montpellier ein, Minchat Kenaot No. 81. und es läßt sich denken, daß Bedaresi mit der Abfassung und Absendung seines Schreibens nicht lange gesäumt hat.

und Länder der Verachtung ausgesetzt habe. Ben-Aderet habe sich von Abba-Mari ins Schlepptau nehmen lassen und eine Mücke für einen Elephanten angesehen. Es gäbe in den südfranzösischen Gemeinden nur sehr Wenige, welche an der allegorischen Auslegungsweise der Schrift und Agada Gefallen fänden, und die Urheber selbst haben es gar nicht so arg gemeint, um den Bann zu verdienen. Von jeher, von Saadia's Zeit an, sei die Wissenschaft im Judenthum nicht blos geduldet, sondern gehegt und gepflegt worden, weil ihr Nutzen für eine religöse Erkenntniß unbestreitbar sei. Auch wären die Verketzerer nicht folgerichtig verfahren; sie haben die Arzeneiwissenschaft vom Banne ausgeschlossen, während diese ganz ebenso gut wie alle andern Wissensfächer eine Seite habe, welche gegen die Religion ankämpfe. Wie konnten sie nur wagen, Maimuni's Schriften anzutasten, dessen glanzvolle Persönlichkeit alle vorangegangenen Größen überstrahle! Zum Schluß bemerkte Jedaja Bedaresi, daß bereits heftige Feindseligkeiten der Parteien in Montpellier ausgebrochen seien. Ob sie es denn noch weiter treiben wollten, daß die Christen Schadenfreude an der Uneinigkeit der Juden haben sollten? „Wir können die Wissenschaft nicht aufgeben, sie ist unser Lebensodem. Selbst wenn Josua aufträte und sie uns verböte, könnten wir ihm nicht Folge leisten. Denn wir haben einen Gewährsmann, der euch alle überwiegt, Maimuni, der sie uns empfohlen und eingeschärft hat. Wir sind bereit Vermögen, Kinder und unser Leben selbst dafür einzusetzen." Er forderte zuletzt Ben-Aderet auf, seine Freunde in Montpellier zu ermahnen, von ihrer Verketzerungssucht abzustehen und die Flamme des Streites nicht weiter zu schüren [1]).

In derselben Zeit waren auch in der Kirche glühende Streitigkeiten ausgebrochen zwischen dem König Philipp IV. von Frankreich und dem Papst Bonifacius VIII.; aber hier handelte es sich nicht um ideale Güter, nicht um Wissenschaft und freie Forschung, sondern lediglich um Herrschaft, Macht und Mammon. Die beiden Parteihäupter befehdeten einander auf Tod und Leben. Der König klagte den Papst der Ketzerei, der Simonie, der Habsucht, des Meineides und der Unzucht an. Und der Papst entband die Unterthanen ihres Eides gegen den angestammten König und verschenkte dessen

[1]) Bedaresi's apologetisches Sendschreiben in Respp. Ben-Aderet No. 418.

Reich. Die jüdischen Streitigkeiten hatten nicht diese Tragweite, aber auch nicht diese bodenlose Verderbtheit.

Ben-Aderet und einige, welche den Bannfluch unterschrieben hatten, Mose Iskafat Meles und Salomo Gracian, waren von Bedaresi's Sendschreiben so unangenehm berührt und fürchteten dessen Wirkung so sehr, daß sie sich beeilten, die Erklärung abzugeben: sie hätten es keineswegs auf Maimuni's Schriften gemünzt, den auch sie auf's höchste verehrten. Sie ermahnten sogar Abba-Mari's Partei, um der Judenfeinde willen, Frieden mit ihren Gegnern zu machen [1]). Allein die Streitsache stand nicht mehr so harmlos, um friedlich beigelegt werden zu können. Die gegenseitige Erbitterung war zu heftig und zu sehr auf das Gebiet des Persönlichen gerathen. Auch wollte jede der beiden Parteien auf ihrem Standpunkte Recht behalten und konnte auf keine Vermittelung eingehen und keine Zugeständnisse machen. Beide beharrten daher auf ihrem Principe; die eine Partei wollte ihren Beschluß durchsetzen: die Wissenschaft müsse freigegeben werden, die andere machte ihren Protest geltend: die Jugend müsse vor der Reife von dem schädlichen Gifte der Erkenntniß fern gehalten werden. Während die Abba-Maristen noch nach gutachtlichen Zustimmungen jagten um den Bann der Gegner als unberechtigt erklären zu lassen [2]), trat ein trübes Ereigniß ein, welches wie ein Wirbelwind die Freunde auseinanderstob und die Feinde gegeneinander schleuderte.

[1]) In diesem Sinne sind die Nummern 82—89 in Minchat Kenaot aufzufassen.

[2]) Minchat Kenaot No. 81—98.

Achtes Kapitel.

Die erste Vertreibung der Juden aus Frankreich und ihre Folgen.

Philipp der Schöne und sein despotischer Erlaß. Eigenthümliche Vorliebe des deutschen Kaisers für die Juden. Vollständige Ausplünderung und Vertreibung. Das Leid der Ausgewiesenen. Estori Parchi; Aaron Kohen Die Klagen des Dichters Bedaresi. Eliezer aus Chinon, der Märtyrer. Die öftere Rückkehr und Ausweisung der französischen Juden. Fortsetzung des Streites für und gegen wissenschaftliche Studien nach der Verbannung. Abba-Mari wiederum im Streite mit den Gegnern. Ascheri's Uebergewicht. Ben-Aderet's Tod. Die streng-rabbinische Richtung in Spanien. Isaak Israeli II. Der Günstling Samuel und die Königin Maria de Molina. Ihr Schatzmeister Don Mose. Der Regent Don Juan Emanuel und sein Günstling Jehuda Ibn-Wakar. Zurückberufung der Juden nach Frankreich. Die Hirtenverfolgung in Frankreich und Nordspanien. Anschuldigung der Verleitung zur Brunnenvergiftung durch Aussätzige und Verfolgung in Frankreich. Ausweisungen und Verhaftungen; Meles de Marseille und Astrüc de Neves. Die römischen Juden. Zugethanheit des Königs Robert von Neapel für Juden. Gehobenheit der italienschen und namentlich der römischen Juden. Die römische Gemeinde und Maimuni's Mischnah-Commentar. Gefahr der römischen Juden. Der Papst und seine Schwester. Rettung der Juden. Kalonymos b. Kalonymos, seine literarischen Leistungen und seine Satyren. Immanuel, der satyrische Dichter und Dante. Der Dichter Jehuda Siciliano. Leone Romano und der König Robert. Schemarja Ikriti und wieder König Robert. Versöhnungsversuch zwischen Rabbaniten und Karäern. Stand des Karaismus. Aaron der ältere und das karäische Gebetbuch.

(1306 — 1328.)

Philipp IV., der Schöne, der damalige König von Frankreich, einer jener Fürsten, welche den hochmüthigen, eigensinnigen, gewissenlosen Despotismus in Europa heimisch gemacht haben, erließ mit einem Male einen geheimen Befehl (21. Januar 1306) an seine höheren und niederen Beamten im ganzen Reiche, unter Einschärfung der strengsten Verschwiegenheit, sämmtliche Juden Frankreichs an einem und demselben Tage ungewarnt und unvorbereitet in Haft

zu bringen. Als die Juden sich noch kaum erholt hatten von dem Fasten an dem Trauertage zur Erinnerung an den Untergang Jerusalems, und eben an ihre Tagesgeschäfte gehen wollten, erschienen die Schergen und Büttel, legten Hand an sie und schleppten Jung und Alt, Frauen und Kinder in die Kerker (10. Ab = 22. Juli [1]). Dort wurde ihnen verkündet, daß sie mit Zurücklassung ihres Vermögens und ihrer Schuldforderungen binnen Monatsfrist das Land zu verlassen hätten. Wer von ihnen später noch in Frankreich angetroffen würde, sollte dem Tode verfallen. Was mag diesen mehr klugen, als kirchlich gesinnten Fürsten bewogen haben, seine Gesinnung gegen die Juden so plötzlich zu ändern, er, der sie früher gegen die Geistlichen geschützt hatte? [2]). Es war keinesweges kirchliche Unduldsamkeit und auch nicht Nachgiebigkeit gegen den Volkswillen. Denn die Franzosen waren auch im Mittelalter nicht so fanatisch, und die Entfernung der Juden lag nicht in ihrem Wunsche [3]), etwa um Wucherer los zu werden. Zunächst war Geldgier der Beweggrund jenes so grausamen Befehls. Denn

[1]) Die zeitgenössischen Quellen über diese Vertreibung sind a) jüdischerseits: Minchat Kenaot No. 100; Parchi Kaftor c. 52 p. 113 und wohl auch Schebet Jehuda No. 21. b) christlicherseits: Johannes Canonicus de St. Victor vita Papae Clementis V. (in Baluz vitae Paparum Avenionensium I. 5); Bernard Guidonis (das. p. 51); continuatio Guilelmi de Nangis (in Achéry Spicilegium veterum scriptorum Galliae III. p. 59); Ottokar von Horneck Reimchronik (in Petz rerum Austriacarum scriptores III. p. 782 ff.); die Archivstücke in Vaisette, histoire générale de Languedoc IV. p. 135). — Das Datum 10 Ab entsprechend Maria-Magdalenen Tag, Monat August, das bei diesen Schriftstellern vorkommt, wurde fälschlich von Späteren für den Tag der Austreibung genommen, während es lediglich der Tag der Einkerkerung war.

[2]) de Laurière, Ordonances des rois de France I. p. 317.

[3]) Das folgt aus der Ordonance Ludwig X. vom Jahre 1315: Nous faisons scavoir, que comme nostre seigneur et père — — eust au temps qu'il vivoit par le conseil — — mis hors et chaciés (chassé) les Juifs de son royaume, et dès lors mesmes qu'il li (lui) eust esté signiffié et monstré, en complaignant, et après à nous et à nostre conseil de par les dits Juifs plusieures raisons, et de commune clamour du peuple aussient, pourquoy il devoit (ils devaient) estre souffers — — Eue plenière délibération encore sur ceu (cela) avecq nos prélats et barons et nostre grand conseil, désirant ensuivre les oeuvres et les faits du saint Louis en ceu — oye adcertes la clamour du peuple — — avons ordonné — — que les Juifs pourront retourner et demeurer en nostre royaume. de Laurière a. a. O. p. 395 f.

Philipp's Fehde mit dem Papste und seine Kriege mit den aufständischen Flamländern hatten seine Kasse so sehr erschöpft und eine so schonungslose Gelderpressung nöthig gemacht, daß, wie die Volkslieder damals spotteten: „Das Huhn im Topfe vor des Königs Griffen nicht sicher war.“ Durch das Vermögen der Juden wollte Philipp seinen Schatz wieder füllen. Noch ein anderer Umstand soll ihn aber zu diesem hartherzigen Entschlusse gebracht haben.

Der deutsche Kaiser Albrecht, welcher damals nicht im besten Einvernehmen mit ihm stand, hatte an ihn die Forderung gestellt, ihm das Königreich Arles zu übergeben, ferner Jesu angebliche Dornenkrone, welche als Reliquie in einem französischen Kloster figurirte, auszuliefern und endlich sein Hoheitsrecht über die französischen Juden, als Nachfolger der Kaiser Vespasian, Titus und Karls des Großen, anzuerkennen, d. h. ihm einen Theil der Einnahmen von dem sauren Schweiß der Juden abzugeben. Philipp soll hierauf seine Rechtsgelehrten befragt haben, wem das Hoheitsrecht über die Juden zustünde, und als diese sie dem deutschen Kaiser zuerkannten, soll ihm der Gedanke gekommen sein, den Juden Hab und Gut abzunehmen und die Kammerknechte nackt und bloß Albrecht nach Wunsch zuzuschicken [1]). Der Welt gegenüber beschönigte der französische König seinen ebenso unmenschlichen wie unstaatsmännischen Gewaltstreich mit der Anschuldigung: Unerhörte Frevel der Juden hätten ihre Austreibung gebieterisch gefordert. Allein daß er es auf die Besitzthümer der Juden abgesehen hatte, bewies er durch seine schonungslose Ausplünderung. Die Beamten ließen den Unglücklichen nichts als die Kleider, die sie am Leibe trugen, und jedem, mochte er früher noch so reich sein, nicht mehr als für eines Tages Zehrung nöthig schien (12 gros Tournois). Ganze Wagen voll von der Habe der Juden, Gold, Silber, Edelsteine wurden dem Könige zugeführt; das minder Werthvolle wurde um einen Spottpreis verkauft. Der zeitgenössische Reimchronist Ottokar von Horneck erzählt davon in schlechten Versen:

„Und was Mann oder Weib
Gewandes hatten an ihrem Leib,
Das ließ man ihnen an.
— — — — —

[1]) Ottokar Horneck a. a. O.

An andern Dingen,
Gold, Silbervas', Fingerlein,
Fürspann und was mochte sein,
Daran echtes Silber war,
Zusammen das nahm man las,
Und führte das spät und früh
Dem Könige auf Wagen zu.
Kleider und Perlengewand,
Hausgeräth und was man fand,
Das ward um Pfennig' verkauft.
— — — — —
Und wie viel Gut auch Einer mochte haben,
Nicht mehr man ihm gab
Von aller seiner Hab
Als Zwölf Touroays
Zu seiner Ausreis"[1]).

So wurden sie zur bestimmten Frist (September 1306), wohl an 100,000 Seelen[2]), aus dem Lande gewiesen, das ihre Vorfahren zum Theil noch zur Zeit der römischen Republik, lange vor dem Eindringen des Christenthums in Frankreich, bewohnt hatten. Manche, die sich von ihren Gütern und dem Lande, das sie liebten, nicht trennen mochten, gingen zum Christenthum über. Die ganze Gemeinde von Toulouse soll sich diese Feigheit haben zu Schulden kommen lassen[3]), was kaum glaublich klingt. Die berühmten Stätten, wo einst so viel Geist entwickelt wurde, die Lehrhäuser Raschi's, R'Tam's, der Tossapsten: Troyes, Paris, Sens, Chinon, Orleans; da, wo auch eine höhere Cultur ihre Tempel hatte: Beziers, Lünel, Montpellier, von wo aus die Kämpfer für und gegen die Wissenschaft zugleich ins Elend gestoßen wurden, alle diese Stätten und Synagogen des Landes wurden an die Meistbietenden verkauft oder verschenkt. Ein deutscher oder englischer König hätte allenfalls die heiligen Stätten der Juden zerstört. Ein Franzose, wie der König Philipp der Schöne, schenkte eine Synagoge

[1]) Ottokar Horneck a. a. O.

[2]) Gersonides hat wohl übertrieben, wenn er die Zahl der Ausgetriebenen auf das Doppelte anschlägt, als Israeliten aus Egypten zogen = 1,200,000; Pentateuch-Commentar zu Levit. c. 26.

[3]) Schebet Jehuda c. 21. Dagegen scheint die Urkunde bei Vaisette a. a. O. zu sprechen: que les surintendants dans les affaires des Juifs vendirent entr' autres au mois de Mars 1307 une maison à Toulouse située auprés de l'école de Juifs.

von Paris — seinem Kutscher. Von den Summen, welche die Ausweisung und Beraubung der Juden dem Könige einbrachte, läßt sich eine annähernde Vorstellung machen, wenn man bedenkt, daß allein der Verkauf der jüdischen Güter in der Vogtei von Orleans 337,000 Franken abgeworfen hat [1]).

Wie viele Vertriebene mögen den Mühseligkeiten der Auswanderung am Bettelstabe erlegen sein! Noch heute klingen die Klagen derer, welche von dem schweren Leid betroffen wurden, wehmüthig und rührend wieder. Estori Parchi [2]), damals ein Jüngling von vielen Kenntnissen und einem edlen Herzen, ein Verwandter des Jakob b. Machir, dessen Eltern von Spanien nach Südfrankreich übergesiedelt waren, schildert sein Leid: „Aus dem Lehrhause haben sie mich gerissen; nackt mußte ich als Jüngling mein väterliches Haus verlassen und wandern von Land zu Land, von Volk zu Volk, deren Sprachen mir fremd waren" [3]). Parchi fand erst in Palästina eine Ruhestätte. — Ein anderer Flüchtling, der gelehrte Aaron Kohen aus Narbonne [4]), klagte darüber: „Ich Unglücklicher sah das Elend der Verbannung der Söhne Jakobs, die wie eine Heerde aus einander getrieben wurden. Aus einer Ehrenstellung wurde ich in ein dunkles Land verschlagen" [5]). Der plötzliche Wechsel des Geschicks, welcher Reiche zu Bettlern gemacht und die an Lebensbequemlichkeiten Gewöhnten und Weichlichen in harte Entbehrungen versetzt hatte, gab dem überschwänglichen Dichter Jedaja Bedaresi (o. S. 260) düstere Nachtgedanken ein, des Lebens Mühe und Qual, des Menschen Rathlosigkeit und Nichtigkeit in grellen Farben zu schildern. Seine „Prüfung der Welt" (Bechinat Olam), aus eigener Anschauung und bitterer Erfahrung eingegeben, macht daher einen niederbeugenden, trüben Eindruck und giebt die traurige Stimmung der Hartbetroffenen treu wieder:

„Rühm' dich nicht des Mammons,
Ein wenig, — und ein böser Geist zerstreut dein Gut,
Und es verliert sich in Nichts,
Um dessen Preis du deine Seele hingegeben.

1) Vergl. Depping histoire des Juifs au moyen-age p. 147.

2) Verfasser des nach so vielen Seiten interessanten Werkes כפתור ופרח.

3) Einleitung zu diesem Werke.

4) Verfasser des talmudischen Werkes אורחות חיים; über diesen vergl. Groß in Frankel-Graetz, Monatsschr. Jahrg. 1869 S. 436 fg.

5) Einleitung zu diesem Werke.

Die wechselvolle Zeit nimmt die Ehre von deinem Hause,
Feuer des Himmels fährt herab
Und verzehrt dich mit deinen Tausenden"[1].)

In einem außerordentlich künstlichen Gedicht, von dem jedes Wort mit einem und demselben Buchstaben (Alef) beginnt, hauchte Jedaja Bedaresi bittere Klagen über die Hilflosigkeit und das Elend seiner Stammgenossen aus: „Der Feind spricht: ich will dir nehmen, was deine Vorfahren gesammelt und will dich in alle Ecken zerstreuen. O Gott! wohin soll ich fliehen? Stiege ich in die Höhe, fände ich auch da bittere Feinde"[2]).

Die grausame Austreibung der Juden aus Frankreich durch den hartherzigen Philipp den Schönen lief auch nicht ohne blutiges Märtyrerthum ab. Diejenigen, welche die Frist der Auswanderung nicht eingehalten und die Zumuthung zur Bekehrung zurückgewiesen hatten, wurden am Leben bestraft. Als Märtyrer aus dieser Zeit wird Eliesar b. Joseph aus Chinon namhaft gemacht, ein gelehrter und edler Mann, ein Correspondent des Ben-Aderet, Lehrer vieler ausgezeichneten Jünger und auch des jungen Parchi, einer der letzten Ausläufer der Tossafistenschule. Er wurde, ohne daß ihm ein anderes Verbrechen zur Last gelegt werden konnte, als daß er Jude war, zum Scheiterhaufen verurtheilt, und mit ihm starben zwei Brüder[3]). Die Vertriebenen zerstreuten sich in alle Welt; manche wanderten bis nach Palästina, die meisten aber hielten sich so viel als möglich in der Nähe der französischen Grenze, in der eigentlichen Provence, die damals zum Theil unter deutscher Oberhoheit stand, und in der Provinz Rousillon, die dem aragonischen König von Mallorca gehörte und auch auf dieser Insel. Sie

[1]) Bechinat Olam c. 11. Es ist nicht zu verkennen, daß das Unglück in Folge der Vertreibung die Grundstimmung zu diesen Meditationen gegeben hat.

[2]) Auch das ist unzweifelhaft, daß das Gedicht: אלף אלפין (mitgetheilt in Kerem Chemet IV. p. 57 f.) das Elend in Folge der Vertreibung wiederspiegelt. Es gehört mithin Bedaresi, dem Sohne, und nicht dem Vater an, wie Asulaï ausdrücklich bezeugt und auch einige Handschriften in der Ueberschrift angeben. Ihm und nicht dem Vater war diese künstliche Manier eigen, die sogar der Vater an ihm bewundert hat. Es ist auch noch nicht ausgemacht, ob das ebenfalls künstliche Gedicht בקשת הלמדין oder בית אל nicht auch Jedaja Bedaresi angehört. Vergl. Theod. Kroner, de Abrahami Bedaresii vita et operibus (dissertatio inauguralis) p. 47 fg.

[3]) Parchi Kaftor c. 10 p. 36 a. Zeitschrift Libanon III. p. 330.

wollten nämlich eine günstige Wendung abwarten, welche ihrer Verbannung ein Ende machen und ihnen wieder die Rückkehr in ihre Heimath gestatten würde. Sie hatten in der That nicht falsch speculirt. Der König Philipp selbst war aus Habgier genöthigt, von seiner Strenge nachzulassen.

Nach dem Abzug der Juden befahl er nämlich, ihre Liegenschaften zu verkaufen und ihm den Kaufpreis abzuliefern. Da ihm aber zu Ohren gekommen war: Die Juden hätten in der Hoffnung auf Rückkehr ihre Schätze in ihren Häusern vergraben, erließ er einen Befehl unter Androhung schwerer Strafe, daß jeder Käufer jüdischer Grundstücke gehalten sei, die etwa gefundenen Werthsachen den königlichen Beamten anzuzeigen [1]). Er ertheilte sogar einigen Juden die Erlaubniß, in Frankreich zu bleiben, weil sie sich anheischig gemacht hatten, verborgene Schätze ans Licht zu ziehen [2]). Philipp ließ sich ferner angelegen sein, die Geldforderungen der Juden von den christlichen Schuldnern, gewissermaßen als sein Erbe oder Heimfall, für seinen Schatz einziehen zu lassen. Da diese aber ohne Beihülfe von Juden nicht so leicht zu ermitteln waren, ließ er ehmals reiche Juden wieder nach Frankreich zurückkehren und räumte ihnen Rechte und Privilegien ein, um sie bei der Ermittelung der Schulden zu gebrauchen [3]). Aber diese neue Ansiedlung solcher, welche ihr Geschick auf die Laune und Willkür eines herzlosen Despoten stellten, war nicht von langer Dauer. Sie wurden abermals vertrieben, wieder zugelassen und zum drittenmale verbannt. Für die jüdische Geschichte haben die Juden Frankreichs mit dem Gewaltstreich Philipp's des Schönen ihre Bedeutung verloren; sie bilden nur noch, fast ein Jahrhundert, ein absterbendes Glied an dem Leibe der Judenheit.

Der lebhafte Streit, der in Montpellier um die Zulassung der Jugend zu den Wissenschaften ausgebrochen war, spielte merkwürdigerweise nach der Verbannung aus Frankreich (September 1306) auf einem andern Schauplatze noch immer fort, und die gegenseitige Gehässigkeit der beiden Parteien war durch die Leiden nicht geschwächt. Ein Theil der tibbonidischen Partei, vielleicht auch Jakob b. Machir,

[1]) Urkunde bei de Laurière Ordonances l. 443.

[2]) Ottokar Horneck a. a. O.

[3]) de Laurière a. a. O. p. 488.

hatte sich in Perpignan niedergelassen [1]), das dem Könige von Mallorca gehörte, der, obwohl kein Gönner der Juden, auf dessen Geheiß Talmudexemplare wieder dem Scheiterhaufen überliefert wurden [2]), doch sich von der Niederlassung geschickter, gewerbthätiger Juden Nutzen versprach und sie daher duldete. Abba-Mari und ein anderer Theil der Gemeinde von Montpellier ließen sich Anfangs in der Stadt Arles nieder. Da aber keines Bleibens für ihn dort war, siedelte er ebenfalls nach Perpignan über (Januar 1307). Aber die Gegenpartei, welche Einfluß auf den König oder Statthalter hatte, bemühte sich, seine Niederlassung an diesem Orte zu hintertreiben [3]). Indessen gelang es Abba-Mari's Parteigängern, dessen Duldung in Perpignan durch Einwirkung auf den König von Mallorca durchzusetzen. Hier entbrannte der Sreit von Neuem. Salomo b. Aderet und Ascheri mischten sich wieder ein, oder eigentlich mehr der Letztere, der nun durch seine Entschiedenheit die Hauptstimme hatte. Ascheri erklärte: seine Unterschrift zum Bannspruche gegen die Zulassung der Jugend zu profanen Studien habe er nur mit halbem Herzen gegeben. Denn nach seiner Meinung sei das eine zu weit gehende Duldung, sie vom fünfundzwanzigsten Lebensjahre an zu gestatten. Die Wissenschaft müsse vielmehr für's ganze Leben verboten werden, weil sie unfehlbar zum Unglauben führe. Die Vertheidiger der Wissenschaft seien nunmehr ohne Schonung zu verdammen, da die Leiden des Exils keinen Eindruck auf sie gemacht, ihren Trotz nicht gebrochen und sie unverbesserlich gelassen haben.

Diese Ansicht von der Allgemeinschädlichkeit der Wissenschaft für das Judenthum gewann nach Ben-Aderet's Tode (1310 [4]) immer mehr die Oberhand, als Ascheri als einzige maßgebende Autorität in religiösen Angelegenheiten in Spanien und den Nachbarländern anerkannt wurde. Ascheri, seine Söhne und Gefährten, die mit ihm aus Deutschland ausgewandert waren, verpflanzten jenen Geist biederer, aber peinlicher, engherziger, unduldsamer

[1]) Minchat Kenaot No. 100. vergl. Respp. Ben-Aderet No. 634, 887.

[2]) Elegie des Abba-Mari auf den Tod des Meïri, in Einleitung zu des Letzteren Bet-ha-Bechira p. X., Ibn-Jachja Schalschelet.

[3]) Minchat Kenaot No 99 und 101.

[4]) Zacuto in Jochasin. Don Joseph Ibn-Jachja dichtete eine Elegie auf dessen Tod, fragmentarisch in Schalschelet.

Ueberfrömmigkeit, jene düstere Stimmung, welche auch die harmlose Freude als Sünde ansieht, jene Gedrücktheit, welche die deutschen Juden des Mittelalters charakterisirt, von der Rheingegend nach dem lebensfrohen Toledo und impften sie den spanischen Juden insgesammt ein. Jeder Aufschwung des Geistes wurde gehemmt. Ascheri concentrirte die ganze Geistesthätigkeit auf den Talmud und seine Auslegung. Sein Hauptwerk war eine Bearbeitung des Talmud für praktisch-religiöse Zwecke (1307—1314[1]). Er legte dabei, trotz seiner Vorliebe für die Leistungen deutscher und nordfranzösischer Rabbinen, Alfaßi's Entscheidungen zu Grunde, berichtigte sie aber theils durch die Erörterungen anderer (namentlich tossafistischer) Autoritäten und theils durch eigene, sehr scharfsinnige Einwürfe. Ascheri zeigte in seinen dem Talmud sich eng anschließenden Auseinandersetzungen so viel Ordnungssinn und Klarheit, daß er von den Zeitgenossen und der Nachwelt bewundert wurde. Er nährte aber auch den Hang, stets die erschwerende, peinliche und strengste Ansicht zur Geltung zu bringen. Wollte irgend ein Wissensfach sich vernehmen lassen, so mußte es sich in das Gewand zerknirschter Frömmigkeit hüllen. Als der kenntnißreiche Isaak b. Joseph Israeli II. aus Toledo (blühte um 1300—1340) ein astronomisches Werk (Jesod Olam) veröffentlichte (1310), mußte er es rechtgläubig-talmudisch zustutzen, und ihm ein Glaubensbekenntniß voranschicken, und nur in dieser Gestalt konnte es Gnade vor Ascheri finden[2]).

Gerade in dieser Zeit, während Ascheri's Rabbinat in Toledo gewannen hervorragende Juden wieder Einfluß bei Hofe. König Ferdinand IV. (1295—1312) hatte einen jüdischen Schatzmeister Namens Samuel,, dessen Rathschlägen er auch in politischen Angelegenheiten folgte. Die König-Mutter aber, Maria de Molina, welche die Zügel der Regierung, die sie während der Unmündigkeit ihres Sohnes gehabt hatte, nicht fahren lassen mochte, haßte den Günstling Samuel, der die Feindseligkeit zwischen Mutter

1) Die Abfassungszeit der הלכות אשרי ergiebt sich aus Aboda Sara I. No. 7 Ueber Ascheri vergl. die Bibliographen und Zunz zur Geschichte S. 43.

2) Vergl. über Isaak Israeli (zu unterscheiden von dem ältern aus Kairuan B. V_2 S. 252 fg.). Einleitung zu dessen יסוד עולם (Berlin 1849 ed. Dr. Kassel) die Bibliographen und Carmoly Itinéraires p. 224, wo auch von seinen literarischen Leistungen die Rede ist. Er lebte noch nach 1333, da er Isaak Chelbo's Epistel von diesem Jahre citirt.

und Sohn genährt haben soll, mit weiblicher Leidenschaftlichkeit. Eines Tages, als Samuel in Bajadoz war und sich rüstete, dem Könige nach Sevilla zu folgen, wurde er von einem Meuchelmörder überfallen und so schwer verwundet, daß er für todt gehalten wurde. Man weiß nicht recht, wer diesen Dolch gedungen hatte. Der König ließ Samuel aber so viel Sorgfalt und Pflege zuwenden, daß er von den Wunden wieder genas [1]).

Nach Don Ferdinand's Tod begann für Spanien eine Zeit voll Unruhe, Bürgerkriege und Auflösung aller gesellschaftlichen Bande, weil der Infant Alfonso noch ein Kind in der Wiege war und mehrere Personen: die kluge Königin-Großmutter Maria de Molina, die junge Königin-Mutter Constantia und die Oheime des jungen Königs sich die Vormundschaft und die Regentschaft streitig machten und Parteispaltungen im Lande hervorriefen (1312—1326). Donna Maria de Molina, welche die Regierung leitete, übertrug ihren Haß gegen den jüdischen Rathgeber ihres Sohnes keineswegs auf seine sämmtlichen Glaubensgenossen. Wie sie früher beim Leben ihres Gatten einen jüdischen Günstling, Todros Abulafia hatte (v. S. 204), so hatte sie auch während ihrer Regentschaft einen jüdischen Schatzmeister, Don Mose. Als das Concil von Zamora (1313) judenfeindliche kanonische Gesetze wieder auffrischte, die Cortes von Burgos die Ausschließung der Juden von allen Ehren und Aemtern forderten, und der Papst Clemens V. eine Bulle erließ, daß die Schuldforderungen von jüdischen Gläubigern an Christen wegen Wuchers gelöscht werden sollten [2]), ging die kluge Regentin nur zum Theil darauf ein. Sie verfügte zwar, daß Juden nicht mehr die klingenden christlichen Namen führen und nicht mit Christen in näherem Umgange verkehren sollten; aber sie erklärte sich ausdrücklich gegen die ungerechte Schuldentilgung und erließ ein Gesetz, daß sich kein Schuldner durch Berufung auf eine päpstliche Bulle von seiner Obliegenheit gegen jüdische Gläubiger frei machen dürfte. Den Zinsfuß beschränkte sie zwar, ließ ihn aber hoch genug (33 pCt. [3]). Einen bedeutenden, verwickelten Proceß zwischen zwei Juden in Folge der, einige Zeit verbotenen und später wieder gestatteten,

[1]) Chronica de Don Fernando IV. c. 18, 19.

[2]) Auszug aus einer Petition bei Lindo, history of the Jews in Spain p. 128.

[3]) Das. p. 126 ff. de los Rios p. 49.

Einziehung der Schulden von Christen überwies die Regentin dem Rabbiner von Toledo, und Ascheri erklärte, daß er sich lediglich aus Rücksicht für die Majestät dem schwierigen Geschäft unterzöge [1]). — Mit der Regentschaft des Infanten Don Juan Emanuel, Großneffen des jungen Königs Alfonso XI., trat eine Besserung in der Lage der castilianischen Juden ein (1319—25.) Der Regent war ein Freund der Wissenschaft und selbst Schriftsteller und Dichter und hatten deswegen einige Achtung vor gebildeten Juden. In hohem Ansehen stand bei ihm ein Jude aus Cordova, Jehuda b. Isaak Ibn-Wakar, vermuthlich als dessen Schatzmeister [2]). Auf dessen Ansuchen räumte Juan Emanuel den Rabbinaten wieder die peinliche Gerichtsbarkeit ein, die sie während der Regentschaft der Maria de Molina halb und halb eingebüßt und nur heimlich ausgeübt hatten [3]).

Jehuda Ibn-Wakar war aber ein Verehrer Ascheri's und ein Ueberfrommer, gleich diesem, der jedes religiöse Vergehen auf's Allerstrengste geahndet wissen wollte. Als ein Mann in Cordova im Unmuthe eine Art Gotteslästerung, in arabischer Sprache ausgestoßen, fragte Ibn-Wakar bei Ascheri an, was demselben geschehen sollte, und dieser entschied: die Zunge möge ihm ausgeschnitten werden. — Als eine schöne Jüdin fleischlichen Umgang mit einem Christen gepflogen, und Don Juan Manuel ihre Bestrafung dem jüdischen Gerichte überließ, verurtheilte sie Juda Ibn-Wakar zur Entstellung ihres Gesichtes durch die Entfernung ihrer Nase, und Ascheri bestätigte dieses Urtheil [4]).

Während in früherer Zeit die bevorzugten Juden, die Chasdaï Ibn-Schaprut, die Ibn-G'au, Ibn-Nagrela und Ibn-Esra sich ihre hohe Stellung durch Freigebigkeit und Unterstützung der Literatur und Poesie gewissermaßen verzeihen ließen und sich selbst an der Literatur betheiligten, bekümmern sie sich jetzt wenig um Hebung des jüdischen Schriftthums und beuteten nur ihre hohe Stellung zu selbstischen Zwecken aus. Die jüdischen Günstlinge, denen Befugnisse über Gemeinden eingeräumt waren, beanspruchten z. B. gewisse Vorrechte, welche das talmudische Gesetz den Exilsfürsten

[1]) Ascheri Respp. CVII. No. 6.
[2]) Das. XVIII. No. 13.
[3]) Das. XVII. No. 8, verglichen mit XVII. No. 1.
[4]) Das.

in der Euphratgegend zusprach[1]). Stolz auf ihren Rang, auf ihren Reichthum oder auf ihre Abstammuug, waren die Angesehenen von Engherzigkeit und Lieblosigkeit erfüllt, die sich mit bigotter Frömmigkeit sehr wohl vertragen oder sich als Deckmantel gebrauchen ließen. Ein Satyriker dieser Zeit, Kalonymos b. Kalonymos, entwirft ein schattenreiches Bild von ihnen, das, wenn auch nur zum Theil der Wirklichkeit entsprach, den Abstand zwischen der frühern Zeit und der damaligen lebhaft veranschaulicht[2]). „Mancher rühmt sich seines Einflusses bei Hofe und benutzt ihn, seinen Feinden Schaden zuzufügen und seine Rache zu kühlen."

Die südspanischen oder castilianischen Gemeinden lebten vorläufig noch in Ruhe und Ungestörtheit ihrer Besitzthümer, die nordspanischen und noch mehr die südfranzösischen dagegen unterlagen blutigen Anfällen von Seiten fanatischer Horden, welche die Kirche zuerst entfesselt hatte und dann nicht mehr zu zähmen vermochte. In Frankreich wohnten nämlich wieder Juden. Ludwig X. hatte sie neun Jahre nach ihrer Verbannung (1315) zurückgerufen. Dieser König, welchen die Laune anwandelte, die Anordnungen seines Vaters aufzuheben und dessen Räthe auf die Anklagebank zu setzen, der auch vom Volke und den Edelleuten, welche die Juden nicht entbehren konnten, darum angegangen war, sie wieder in Frankreich zuzulassen, knüpfte mit ihnen Unterhandlungen wegen ihrer Rückkehr an. So ohne Weiteres gingen aber die Juden nicht darauf ein; denn sie kannten die Unbeständigkeit der französischen Könige und den fanatischen Haß der Geistlichkeit gegen sie. Sie zauderten daher Anfangs und stellten dann ihre Bedingungen[3]). Diese Bedingungen waren: Daß sie sich da wieder niederlassen dürften, wo sie früher gewohnt; daß sie für frühere Vergehen nicht angeklagt werden dürften; daß ihre Synagogen, Kirchhöfe und Bücher ihnen zurückerstattet oder Plätze zum Anlegen neuer heiligen Stätten eingeräumt werden sollten. Sie sollten auch das Recht haben, ihre ehemaligen Schuldforderungen einzuziehen; indessen sollten zwei Drittel derselben dem Könige gehören. Ihre ehemaligen Privilegien, so weit sie noch vorhanden waren, sollten ihnen wieder zugestellt oder neue verliehen werden. Der König Ludwig nahm alle diese

[1]) Das. XVIII. 17.

[2]) Kalonymos אבן בחן (editio princeps Neapel 1489) p. 29 ff.

[3]) Folgt aus Schebet Jehuda No 24 u. dem Eingang der Ordonanz o. S. 372.

Bedingungen an und bewilligte ihnen auch Freizügigkeit unter gewissen Beschränkungen. Um jedoch die Geistlichkeit nicht zu reizen, legte ihnen Ludwig seinerseits folgende Bedingungen auf. Sie müßten Judenabzeichen von einer gewissen Größe und Farbe tragen. Sie sollten weder öffentlich noch heimlich über Religion disputiren. Sie sollten sich der Darlehen auf Zins enthalten und von Handwerk oder Handel leben. Indessen wurde doch gestattet, daß sie vom Frank wöchentlich zwei Deniers Zinsen nehmen durften, nur sollten die Zinsen nicht durch königliche Beamten eingezogen werden. Zwei hohe Beamten (prud'hommes, auditeurs des Juifs) sollten die Angelegenheit der zurückkehrenden Juden in Ordnung bringen. Ihr Aufenthalt in Frankreich wurde indeß vor der Hand nur auf zwölf Jahre festgestellt; sollte der König sie nach Ablauf dieser Zeit wieder ausweisen wollen, so machte er sich verbindlich, ihnen ein Jahr vorher zu kündigen, damit sie Zeit haben sollten, Vorkehrungen zu treffen. Darauf machte der König dieses Dekret bekannt und erklärte darin: Sein Vater habe durch schlechte Rathgeber die Juden verbannt. Da aber die allgemeine Stimme des Volkes ihre Rückkehr wünsche, die Kirche sie geduldet wissen wolle und der heilige Ludwig, sein Ahn, ihm mit dem Beispiel vorangegangen sei, sie zuerst vertrieben und dann wieder zugelassen, habe er daher nach vorangegangener Berathung mit den Kirchenfürsten, den Baronen und seinem ganzen hohen Rath die Rückkehr der Juden gestattet [1]). Massenhaft strömten die französischen Juden wieder in ihre frühere Heimath, sie betrachteten diese Gelegenheit als eine Art wunderbarer Erlösung. Als ein Jahr darauf Ludwig X. gestorben und sein Bruder Philipp V., der Lange, als König anerkannt, zur Regierung gelangte, erweiterte dieser die Privilegien der Juden noch mehr und schützte sie besonders vor den Eingriffen der Geistlichkeit: daß sie und ihre Bücher nur von königlichen Beamten eingezogen werden dürften [2]). Aber der Plackereien von Seiten der entarteten Geistlichen waren sie nicht los. Diese drangen darauf, daß die Juden von Montpellier, welche sich etwas herausnehmen zu dürfen glaubten, den Judenflecken wieder anheften sollten [3]). Bald klagten sie die Juden von Lünel an, daß sie das Christusbild am Purimfest

[1]) Ordonanz vom 28. Juli 1315 bei de Laurière a. a. O. p. 595 ff.

[2]) April 1317, das. 646 ff.

[3]) Vaisette histoire générale de Languedoc IV. p. 167.

öffentlich geschmäht hätten [1]), bald ließen sie wieder in Toulouse zwei Wagen voll mit Talmudexemplaren öffentlich verbrennen [2]). Doch waren solche Vorgänge nur Kinderneckereien gegen das, was sie von der fanatisirten Volksmasse zu erdulden hatten.

Philipp V. hatte den unzeitgemäßen Einfall, von neuem einen Kreuzzug zu unternehmen, um das heilige Land nach so vielen eiteln Versuchen den Ungläubigen zu entreißen. Diese Unternehmung erschien aber den Einsichtigen so verkehrt, daß selbst der Papst Johann XXII. — der zweite der Päpste, welcher statt in Rom in Avignon residirte — ihm davon abrieth. Nichtsdestoweniger warf dieser Gedanke, wie er bekannt wurde, Zündstoff unter das rohe Volk. Ein junger Mensch, ein Hirte von aufgeregter Phantasie, wollte eine Taube bemerkt haben, die sich bald auf seinen Kopf, bald auf seine Schulter niedergelassen habe, und wie er sie fangen wollte, habe sie sich in eine schöne Jungfrau verwandelt und ihn aufgefordert, eine Schaar von Kreuzkämpfern um sich zu sammeln und habe ihm auch Sieg verheißen. Seine Aussagen fanden leichtgläubige Zuhörer, und niedriges Volk, Kinder und Schweinehirten schlossen sich ihm an. Ein lasterhafter Geistlicher und ein ausgewiesener Benediktinermönch benutzten die Gelegenheit, um obenauf zu kommen, und so entstand in Nordfrankreich (1320) eine zahlreiche Horde von vierzigtausend Hirten (Pastoureaux, Pastorelli, Roïm), welche in Procession mit Fahnen von Stadt zu Stadt zogen und ihre Absicht zu erkennen gaben, über's Meer zur Befreiung des sogenannten heiligen Grabes zu ziehen. Das Volk versetzten sie damit in Begeisterung. Anfangs fand ihre Unternehmung Unterstützung; selbst der König sah es gern. Aber es schlossen sich ihnen auch Landstreicher, Taugenichtse, Verbrecher jeder Art an, die auf Raub und Plünderung ausgingen und die Hirten zu Gewaltthätigkeiten reizten. Bald wurde ihre Aufmerksamkeit auf die Juden gelenkt, sei es, daß sie sich von den geraubten Gütern der Juden Waffen verschaffen wollten, oder daß ein Jude, wie erzählt wird, sich über ihr kindisches Heldenthum lustig gemacht hatte. Die Metzeleien der Hirten an den Juden (Geserat ha-Roïm) ist ein neues blutiges Blatt in der jüdischen Geschichte [3]).

1) Das. preuves p. 161.

2) Das. p. 181.

3) Die Nachrichten über diese Verfolgungen stammen zumeist von christlichen Schriftstellern: Johannes Canonicus de St. Victor, Bernard Guidonis (bei Ba=

Wie fast alle kreuzzüglerischen Unternehmungen mit Niedermetzelung der Juden begannen, so auch diesesmal. Die Hirtenschaaren, welche sich bei der Stadt Agen (an der Garonne) gesammelt hatten, machten hier und auf ihrem ganzen Zuge nach Toulouse alle Juden nieder, auf die sie stießen, sobald jene sich gegen den Empfang der Taufe sträubten. Vergebens ertheilte der König von Frankreich den Beamten den ernstlichen Befehl, die Juden überall gegen diese frechen Anfälle zu schützen. Sie vermochten es nicht, weil das Volk die Hirten als heilige Streiter verehrte, ihnen Vorschub leistete, und die militärischen Befehlshaber selbst Anfangs Scheu trugen, sich an ihnen zu vergreifen. Etwa 500 Juden hatten in der Festung Verdun (an der Garonne [1]) eine Zuflucht gefunden, indem ihnen der Commandant einen festen Thurm eingeräumt hatte. Die Hirten griffen ihn aber mit Sturm an, und es entstand ein verzweifelter Kampf. Die Juden warfen Steine und Balken auf die Belagerer, und diese legten Feuer an den Thurm. Da die Juden keine Rettung für möglich hielten, so schritten sie in der Verzweiflung zur Selbstentleibung. Die Unglücklichen wählten den angesehensten und ältesten unter ihnen aus, sie nacheinander zu tödten. Der alte Mann wählte sich zu diesem schaurigen Geschäft einen kräftigen, jungen Genossen, und beide gingen ans Werk, ihre Leidensgenossen aus dem mühseligen Leben zu schaffen. Als zuletzt der Greis durch die Hand des Jüngern gefallen war, wandelte

luz historia Paparum Avenionensium I. p. 128. f. 161), Fortsetzung der Chronik des Wilhelm de Nangis (in d'Achéry spicilegium T. III. vom Jahre 1320): Vaisette histoire générale de Languedoc IV. zum selben Jahre p. 185 und du Cange du-Frêsne Glossarium latinitatis med. aevi s. v. pastorelli. Selbst der hebräische Bericht in Schebet Jehuda No. 6 ist einer spanischen Chronik entnommen, wie daselbst angegeben ist. Samuel Usque hat seine lyrisch-epische Umarbeitung der Hirten-Verfolgung aus einer gemeinsamen Quelle mit Schebet J. entlehnt, nämlich aus dem זכרון השמדות von Prophiat Duran (Ephodi). Der Bericht des Kalonymos b. Kalonymos in Eben-Bochan ist ohne Detailangabe. In der Quelle des Ibn-Verga wird die Stadt Agen als Ausgangspunkt dieser Verfolgung angegeben. Die übrigen Quellen lassen diesen Punkt unbestimmt. Falsch ist die Angabe bei Usque, daß sie in Toulouse begonnen habe.

[1]) Der Fortsetzer des Wilhelm de Nangis hat (a. a. O.) Castellum Verduni und noch deutlicher Bernhard Guidonis (a. a. O.) Castrum Virdunum in dioecesi Tolosona. Ebenso muß in Schebet Jehuda (p. 5. Zeile 5 von unten) gelesen werden: קשטיל ורדון, statt קשטיל שרזין, von dem schon früher die Rede war.

diesen die Lust zu leben an; er erklärte den belagerten Hirten, zu ihnen übergehen zu wollen und bat um die Taufe. Diese waren aber gerecht oder grausam genug, um die Bitte abzuschlagen und zerrissen den Ueberläufer in Stücke. Die jüdischen Kinder, die sie im Thurme fanden, tauften sie mit Gewalt.

Der Gouverneur von Toulouse nahm sich der Juden eifrig an und entbot die Ritter, die heranziehenden Hirten einzufangen. So wurden viele von ihnen in Fesseln nach der Hauptstadt gebracht und in Kerker geworfen. Allein die mit ihnen sympathisirende Menge rottete sich zusammen, setzte deren Befreiung durch, und dabei wurde der größte Theil der Gemeinde von Toulouse niedergemacht; Einige gingen zum Christenthum über. — Bei der Gefangennahme der Hirten vor Toulouse glaubten die Juden, welche in der Nähe, in Castel-Norbonnais, untergebracht waren der Gefahr entronnen zu sein, und verließen ihre Zufluchtstätte. Sie wurden aber von dem Gesindel überfallen und niedergemacht. So kamen fast sämmtliche Juden in der Gegend von Bordeaux Gascogne, Toulouse, Albi und in anderen Städten Südfrankreichs um [1]).

Nach und nach vergriffen sich aber die kreuzzüglerischen Hirten nicht blos an den Juden, sondern auch an den Geistlichen und nannten diese „falsche Hirten, welche ihre Heerde, statt zu weiden, aussogen." Der Papst und die Cardinäle in Avignon geriethen in Angst und machten Anstalt, der Zügellosigkeit zu steuern. Der Papst Johann XXII. erließ in diesem Sinne ein kräftiges Handschreiben an den Seneschall von Beaucaire (29. Juli 1320). In Folge dessen verlegten die Befehlshaber den Hirten, welche auf Narbonne lossteuerten, den Weg, griffen sie mit Waffengewalt an und verboten bei schwerer Strafe den Bewohnern des Landes, ihnen Lebensmittel zu verabreichen. So waren die Hirten genöthigt

[1]) Guidonis giebt (a. a. O.) die Localität näher an: facta est strages Judaeorum grandis ab pastorellis — specialiter in provincia Burdegalensi et in partibus Vasconiae et in provincia Tolosana et in dioecesibus Caturcensi et Albensi. Vaisette macht aus Urkunden folgende südfranzösische Städte namhaft: Auch, Gimont, Verdun, Castel-Sarasin, Toulouse, Rabastens et Gaillac. Danach sind die Städtenamen in Schebet Jehuda und bei Usque zu emendiren. Vergl. nach Archives Israelites (herausgegeben von Cahen) Jahrg. 1843 p. 44 fg.

sich in kleine Banden aufzulösen und auf die eigene Sicherheit bedacht zu sein. Einige Rotten warfen sich nach Aragonien und versetzten die Juden dieses Landes in Schrecken. In Jaca wurden vierhundert erschlagen und nur zehn blieben von der Gemeinde übrig[1]. Hier machte aber der Prinz Alfonso von Aragonien Jagd auf die Hirten und hinderte ihre kannibalischen Angriffe auf die Juden. — Andere Schwärme zogen im Königreich Navarra umher und bedrohten auch hier die Juden. Diese suchten in der Festung Montreal bei Pampeluna Schutz und blieben unangegriffen. Denn die Behörden, von der Geistlichkeit ermahnt, boten die geeigneten Mittel auf, die Hirten zu zerstreuen und niederzumachen. Im Ganzen wurden mehr als 120 jüdische Gemeinden in Frankreich und Nordspanien durch die Hirtenverfolgung aufgerieben, die übrigen aber waren durch Plünderung so sehr verarmt, daß sie auf Unterstützung ihrer Glaubensbrüder von auswärts angewiesen waren, die ihnen aber auch reichlich selbst von Deutschland aus zufloß[2].

Auch das folgende Jahr war sehr trübselig für die Juden, zuerst wieder in Frankreich. Die Veranlassung zu ihrer Verfolgung gaben Aussätzige, davon sie auch den Namen hat (Geserat Mezoraim[3]). Die Unglücklichen, welche mit dem Aussatze behaftet waren, wurden im Mittelalter aus der Gesellschaft ausgewiesen, bürgerlich für todt erklärt, in eigne, ungesunde Quartiere gebracht und so zu sagen verpflegt. Als nun einst Aussätzige in der Landschaft Guienne schlecht beköstigt worden waren, faßten sie den Plan, Brunnen und Flüsse zu vergiften und führten ihn auch aus, wodurch viele Menschen umkamen (1321). Als die Sache ruchbar und die Aussätzigen unter Tortur ausgefragt wurden, erfand einer

[1] Usque a. a. O.

[2] Ibn-Verga Schebet Jehuda a. a. O.

[3] Quellen darüber: Johannes de St. Victor (a. a. O. p. 130 ff.), Fortsetzer des Wilhelm von Nangis (a. a. O. p. 78); Vaisette a. a. O. p. 188. Usque No. 18. Schebet Jehuda No. 43 und auch No. 25 (nämlich 7 Jahre nach der Rückkehr der Juden nach Frankreich unter Ludwig X.) und Kalonymos b. Kalonymos a. a. O. Ein Gedicht über die zwei aufeinander folgenden Gemetzel aus einem handschr. Katalog der Bodleiana S. 2522.

גזרת המצורעים הבאה אחר יללת הרועים
ולפני האפיפיור מלך הגוים עלו מושיעים
גם מלך רומה ברוגז וחמה קם לשוממנו

derselben, man weiß nicht ob aus eigner oder fremder Eingebung eine lügenhafte Anschuldigung: Die Juden hätten ihnen den Vergiftungsplan eingegeben. Ein Herr de Peyerac theilte dem König mit einigen Zusätzen das Geständniß des Aussätzigen mit: Ein reicher Jude hätte ihm zehn Lire und das Recept der Giftbereitung gegeben: Menschenblut, Urin, drei unbekannte Pflanzen und dazu eine Hostie, Alles getrocknet und pulverisirt in einem Beutelchen in die Brunnen und Quellen zu werfen. Der Jude hätte ihm auch viel Geld versprochen, wenn er andere Leidensgefährten für Vergiftung des Trinkwassers gewinnen würde. So unglaublich diese Anklage auch klang, so wurde sie doch allgemein geglaubt, und selbst der König Philipp V. setzte keinen Zweifel in sie. Bald hieß es: Die Juden wollten dadurch Rache nehmen für die Leiden, die sie ein Jahr vorher von den Hirtenschwärmen erduldet hätten; bald: Sie wären von dem mohammedanischen König von Granada gewonnen worden, die Christen vergiften zu lassen; dann wieder: Sie hätten es im Einverständniß mit dem mohammedanischen Beherrscher von Palästina gethan, um den beabsichtigten Kreuzzug des Königs Philipp zu vereiteln. Der zeitgenössische Dichter Kalonymos b. Kalonymos betheuerte: Daß die Anklage der Vergiftung gegen die Juden rein erfunden war aus Haß der Bevölkerung gegen sie. „Es ist ihnen auch nicht in den Sinn gekommen, ein solches Verbrechen zu begehen“ [1]). An verschiedenen Orten wurden nun Juden auf Grund dieser Anschuldigung verhaftet, unbarmherzig gefoltert und zum Theil verbrannt (Tammus = Juli 1321). In Chinon wurde eine tiefe Grube gegraben, Feuer darin angezündet und acht jüdische Männer und Frauen hineingeworfen, die singend den Feuertod starben. Die Mütter hatten vorher ihre Kinder hineingeschleudert, um sie nicht der gewaltsamen Taufe preiszugeben. Fünftausend sollen im Ganzen damals den Feuertod erlitten haben. Viele wurden aus Frankreich verbannt und von der herzlosen Bevölkerung ausgeplündert. Philipp wurde zwar später von der Falschheit der Anschuldigung überzeugt; aber da die Juden einmal angeklagt waren, sollten sie auch dem Fiskus Nutzen bringen. Die Gemeinden wurden daher durch das Parlament zu einer Geldstrafe von 150,000 Pfund (Parisisch) verurtheilt; sie

[1]) Kalonymos Eben Bochan Ende.

sollten die Leistungen untereinander vertheilen. Deputirte (Procureurs) von Nordfrankreich (de la langue française) und von Languedoc kamen zusammen und ordneten an: daß die südfranzösischen Gemeinden, welche durch das vorjährige Gemetzel decimirt und verarmt waren, 47,000 Pfund, und das Uebrige die nordfranzösischen zu tragen hätten. Die reichsten Juden wurden zur Bürgschaft für die richtige Zahlung in Haft genommen und ihre Güter, so wie Schuldforderungen mit Beschlag belegt [1]). Unter den Eingekerkerten befand sich ein junger Gelehrter, Philosoph und Astronom Meles aus Marseille mit seinem jüdischen Namen Samuel b. Jehuda b. Meschullam in Salon, ein Abkömmling des Jakob Perpigniano (VI.$_2$ S. 227), und ein anderer, Abba-Mari Abigedor, auch Sen Astrüc de Noves genannt; er wurde mit Meles in Beaucaire verhaftet [2]).

In demselben Jahre drohte der allerältesten europäischen Gemeinde eine große Gefahr, die ihr um so unerwarteter kam, als sie bis dahin von dem Leidenskelch, den die Juden Englands, Frankreichs und selbst Spaniens so oft leeren mußten, nur wenig gekostet hatten. Gerade weil Rom dem Papst am wenigsten gehörte, sondern den Familien Colonna und Orsini, Ghibellinen und Guelfen, den großen und kleinen Herren, welche darin ihre Parteifehden auskämpften, blieben die Juden von der kanonischen Tyrannei verschont. Es war gut für sie, daß sie wenig beachtet waren. Gerade damals hatten die römischen Juden einen Aufschwung in äußerem Wohlstand und innerer Bildung genommen. Es gab unter ihnen einige, welche palästähnliche Häuser besaßen, mit allen Bequemlichkeiten des Lebens ausgestattet [3]). Wissenschaft und Dichtkunst waren, seitdem auch sie durch das Zusammentreffen günstiger Umstände vom Baume der Erkenntniß gekostet (o. S. 174 f.), bei den italienischen Juden beliebt. Die Saamen, welche Hillel von Verona, Serachja b. Schaltiel und Andere (o. S. 176 f.), ausgestreut hatten, fingen an Früchte zu tragen. Als die Geistesblüthen in Südfrankreich durch die Strenge der stocktalmudischen Richtung

[1]) Vaisette histoire générale de Languedoc IV. p. 190, preuves p. 164 ff.

[2]) Munk mélanges p. 589 Note, aus einer Handschrift.

[3]) Vergl. Immanuels Beschreibung eines jüdischen Reichen in dem letzten Kapitel von der Hölle und dem Paradiese.

und die blutigen Verfolgungen welkten, entfalteten sie sich in Italien und namentlich in Rom.

Damals gingen gerade die ersten Strahlen einer neuen Culturentfaltung, welche das mittelalterliche Dunkel des Pfaffenthums und der rohen Gewalt durchbrachen, in Italien auf. Es wehte damals, im Anfang des vierzehnten Jahrhunderts, in der danteschen Zeit, ein frischer Luftzug in Italien, welcher den Eisespanzer der Kirche und des Ritterthums, die beiden Säulen des Mittelalters, zu zerschmelzen anfingen. Bürgersinn, Freiheitsdrang, schwärmerische Liebe für Kunst und Wissenschaft waren die in die Augen fallenden Zeichen eines neuen Geistes, eines Verjüngungsdranges, welche nur der Kaiser, als Inbegriff des rohen und unbeholfenen Ritterthums, und der Papst, als Verkörperung der starrgewordenen Kirche, nicht gewahrten. Jeder größere oder kleinere italienische Fürst machte es sich zu Ehre, Kunst und Wissenschaft zu fördern, Dichter, Künstler und Gelehrte an seinen Hof zu ziehen. Am glücklichsten fühlte sich ein Herrscher, wenn es ihm gelungen war, eine neue Universität in seinem Gebiete zu gründen. Die Juden gingen dabei nicht leer aus. Einer der mächtigsten italienischen Fürsten, König von Neapel, Graf von Provence (Arelat,) Generalvikar des Kirchenstaates und dem Namen nach eine Zeitlang Verweser des deutsch-römischen Reiches, Robert von Anjou, war ein Freund der Wissenschaft, auch ein warmer Verehrer der jüdischen Literatur und dadurch auch ein Beschützer der Juden. Mehrere jüdische Literaten [1]) waren seine Lehrer oder arbeiteten in seinem Auftrage wissenschaftliche und theologische Schriften aus.

Sei es aus Nachahmungssucht oder aufrichtiger Theilnahme an der jüdischen Literatur zogen reiche Juden, welche kleine Fürsten spielten, ebenfalls jüdische Schriftsteller in ihren Kreis, erleichterten deren tägliche Sorgen durch freigebige Unterstützung und regten durch Aufmunterung deren Thätigkeit an [2]). So kam es, daß drei jüdisch-italienische Literaten den Muth hatten, mit den Spaniern und Provençalen zu wetteifern: Leo Romano, Juda Siciliano und vor Allen der Dichter Immanuel Romi, welcher die neuhebräische Dichtkunst wieder zu Ehren brachte und sie um eine Stufe höher führte. — Die römische Gemeinde bekundete damals

[1]) Vergl. weiter unten.

[2]) Folgt aus vielen Beispielen in Immanuels Machberet.

besonders hohes Interesse an dem jüdischen Schriftthum. Sie besaß von Maimuni, der für sie wie für die damalige jüdische Welt die Wissenschaft in sich verkörperte, den ausführlichen Religionscodex, die Uebersetzung seines „Führers“, aber von seinem lichtvollen, ursprünglich in arabischer Sprache verfaßten Mischnah-Commentar nur jene Partieen, welche Charisi und Samuel Ibn-Tibbon übersetzt hatten. Die Vertreter der römischen Gemeinde, zu denen damals vielleicht auch der Dichter Immanuel gehörte, wünschten aber das Werk vollständig zu besitzen und schickten zu dem Zwecke eigens einen Sendboden nach Barcelona an Ben-Aderet, ihnen den Besitz der fehlenden Theile zu vermitteln. Die Sache war aber nicht so leicht, als sich die römischen Juden gedacht hatten. Der größte Theil des so sehr gewünschten maimunischen Commentars zur Mischnah war wegen eigenthümlicher Schwierigkeiten noch gar nicht ins Hebräische übertragen worden. Die größte Schwierigkeit bestand darin, daß das Verständniß des Arabischen den meisten spanischen Juden, bis auf diejenigen, welche in Toledo und in der Nähe des Königreichs Granada wohnten, abhanden gekommen war. Ben-Aderet, welcher sich der römischen Gemeinde zuvorkommend zeigen wollte, gab sich Mühe, die von ihr gewünschten Theile ins Hebräische übertragen zu lassen. Er ermuthigte zu diesem schwierigen Geschäfte einige des Arabischen und Talmudischen kundige Männer, und diese theilten die Arbeit unter sich: Joseph Ibn-Alfual und Jakob Abbaßi[1]) aus Huesca, Salomo b. Jakob und Nathanael Ibn-Almali, beide Aerzte, aus Saragossa und noch Andere. Dem Eifer der römischen Gemeinde, Ben-Aderets und dieser Männer hat die jüdische Literatur den Besitz des so werthvollen maimunischen Werkes zu verdanken.

Aus ihrer friedlichen Beschäftigung und ihrer ruhigen Existenz wurde die römische Gemeinde mit roher Hand geweckt und ihr in Erinnerung gebracht, daß sie unter der Zuchtruthe des Pfaffen-

[1]) Die Uebersetzung des größten Theils des maimunischen Mischnah-Commentars durch Anregung der römischen Gemeinde und Ben-Aderet's war vollendet 1298; vergl. darüber Einleitung zu diesem Commentar zu den Traktaten Teruma, Sabbat, Jebamot, Baba-Kama, auch Frankel Monatsschrift Jahrgang 1860 S. 386. Der Name des Uebersetzers der Ordnung נשים lautet: עקב עכסאי ist aber entschieden corrumpirt für עבאסי. Jakob Abbaßi aus Huesca correspondirte mit Ben-Aderet (Respp. III. No. 134).

regiments und der Willkühr stand. Genau sind sie für die römischen Juden so unangenehmen Vorgänge nicht bekannt. Es wird erzählt, eine Schwester des Papstes (Johann's XXII.), Namens Sangisa, habe ihrem Bruder in den Ohren gelegen, das verfluchte Geschlecht der Juden aus der heiligen Stadt der Christenheit zu verjagen. Ihr Gesuch sei aber oft von ihm zurückgewiesen worden. Da habe sie einige Geistliche aufgestachelt, Zeugniß abzulegen: Die Juden hätten sich über ein Crucifix, das in Procession durch die Straßen getragen worden, mit Worten und Geberden lustig gemacht. Darauf habe der Papst den Befehl erlassen, sämmtliche Juden aus dem römischen Gebiete zu verweisen. Sicher ist nur, daß die Juden Roms in diesem Jahre in einer großen Gefahr schwebten. Denn sie veranstalten ein außerordentliches Fasten, richteten inbrünstige Gebete an den Himmel (21. Sivan = 18. Juni 1321 [1]), vernachlässigten aber dabei nicht weltliche Mittel. Sie

[1]) Die Quellen dafür sind Usque Dialogo III. No. 17, Schebet Jehuda No. 14 (beide aus der gemeinsamen ältern Quelle des Profiat Duran) und aus beiden Joseph Kohen in Emek ha-Bacha p. 62. Der Zug von der Judenfeindlichkeit der Schwester des Papstes klingt ein wenig ungeschichtlich. Usque giebt das Datum an 5081 = 1321. Mit Recht combinirte Luzzato (Anmerkung zu Emek ha-Bacha) damit die Nachricht, daß laut Angabe in zwei römischen Machsor-Exemplaren (Ms.) die römischen Juden in demselben Jahre, 21 Sivan, einen außerordentlichen Fasttag mit öffentlichen Gebeten veranstaltet haben, als ihre „Abgeordneten" an den „Hof" gingen. Diese Nachricht findet sich auch in einem handschriftlichen italienischen Machsor der Breslauer Seminarbibliothek vom Jahre 1391: זה סדר תפלת תענית צבור נעשה ברומי ביום ה׳ כ״א בסיון שנת פ״א לפרט כשנסעו שלוחי הקהל ללכת בחצר. Unter diesem „Hof" ist aber lediglich die päpstliche Residenz in Avignon zu verstehen, nicht die des Königs Robert in Neapel. Denn dieser war von 1318 bis 1324 von Neapel abwesend und brachte diese Zeit zumeist in Avignon zu. Auch Immanuel läßt den hochgepriesenen anonymen Deputirten zur Verwendung wegen verhängter Leiden nach der Provence, d. h. an den päpstlichen Hof gehen: החופה החמישית לשר ר׳ פלוני — — קנא לארצו ויחמול על עמו כנגד בוגדי בגד, וישלך את נפשו מנגד, הוא הלך בפרובינצא אל אלוף מגדיאל, ודבר טוב על ישראל (No. 28). Der Ausdruck מגדיאל bedeutet bei mittelalterlich-jüdischen Schriftstellern sonst Rom, hier aber in Verbindung mit אלוף und der „Provence" entschieden „Papst" in Avignon. — Zunz, der zuerst Kalonymos' Bedeutung in der Geschichte nachgewiesen hat (Geigers Zeitschrift II. S. 313 ff. IV. 200 ff. und a. a. St.) vermuthet: Kalonymos, der protégé des Königs Robert von Neapel, sei unter jenem Anonymen zu verstehen, der die Rettung herbeigeführt. Dagegen sprechen aber folgende Umstände: 1) Kalonymos, der in אבן בחן über die Leiden der Juden in Frankreich in Folge der Hirten und Aussätzigen gerade in derselben Zeit klagt, erwähnt mit keiner Silbe der

schickten einen gewandten Sendboten an den päpstlichen Hof nach Avignon und an den König Robert von Neapel, den Gönner der Juden, der sich damals daselbst in Staatsangelegenheiten aufhielt. Der Dichter Immanuel schildert diesen jüdischen Abgeordneten als einen hochbegabten Dichter, beliebt bei Fürsten, kundig der arabischen, hebräischen und lateinischen Sprache, „der sich großen Gefahren aussetzte, um seinen leidenden Brüdern Rettung zu verschaffen.“ Es gelang diesem Sendboten durch Vermittelung des Königs Robert die Unschuld der römischen Juden an der ihnen angedichteten Verhöhnung des Kreuzes oder an einem andern ihnen zur Last gelegten Vergehen zu beweisen. Die letzten Bedenken hoben noch 20,000 Ducaten, welche die römische Gemeinde der judenfeindlichen Schwester des Papstes geschenkt haben soll. — Die Juden Roms haben ihre Leidenschule später als die der übrigen Länder angetreten. Dafür dauerte sie um so länger.

Während der König Robert sich in Südfrankreich aufhielt, scheint er einen kenntnißreichen, herzgewinnenden jüdischen Satyriker Kalonymos b. Kalonymo's kennen gelernt und in seinen Dienst genommen zu haben. Dieser begabte Mann (geb. 1287, st. vor 1337 [1]) besaß gediegene Kenntnisse, war, was an einem Provençalen

Gefahr, welche die römischen Juden damals bedrohte. 2) Immanuel läßt Kalonymos auf Einladung seines Verwandten von Rom nach der Provence, aber nicht in einem gesandtschaftlichen Auftrage abreisen. 3) Den anonymen Abgeordneten rühmt Immanuel als Verskünstler, dessen Gedichte er gelesen und bewundert hat: וממעל למשוררי הזמן — — und weiter שם כסאו אשר השביח ממשוררי הזמן בשיריו אשר הראנו ולו השיר הנמרץ והנערב בלשון עברי ובלשון נוצרי ובלשון ערב, während er von Kalonymos, so hoch er ihn auch sonst stellt, ausdrücklich bezeugt, er habe kein Gedicht je von ihm gesehen: אמנם שיר שקול לא הראני ממלאכתו (קלונימוס) (No. 22). Kalonymos war sicher nicht der Abgeordnete der römischen Gemeinde, um die ihr drohende Verfolgung abzuwenden. Kalonymos war 1321 noch gar nicht in Rom anwesend.

[1]) Immanuel Romi Machberet No. 23: החכם הנשיא ר' קלונימוס עומד על משמרת מלאכת עבודת אדונינו המלך רובירטו. Vergl. über ihn Zunz in Geigers Zeitschrift II. S. 313 ff. IV. S. 200 f. wo sein Zeitalter ermittelt ist. Unbegründet ist aber Zunz' Annahme, daß K. b. K. zwischen 1317—22 in Rom beschäftigt war. In seinem Eben Bochan, verfaßt 1322, deutet er mit keiner Sylbe an, daß er damals bereits eine Ehrenstellung eingenommen hätte. Sein Verhältniß zu Robert von Neapel kann daher erst nach diesem Jahre eingetreten sein. Von welcher Art dieses Verhältniß war, ist noch nicht ermittelt. Seine Aufgabe kann nicht gewesen sein, arabische Schriften ins Hebräische zu übersetzen; denn er

sehr merkwürdig ist, sogar in der arabischen Sprache und Literatur heimisch und übersetzte schon in der Jugend (1307—1317 [1]) medicinische, astronomische und philosophische Schriften aus dieser Sprache ins Hebräische. Kalonymos b. Kalonymos war aber nicht blos Handlanger und Dolmetsch auf dem Gebiete der Wissenschaft, sondern hatte Geist genug, selbstständige Betrachtungen anzustellen. Das Gebiet metaphysischer Speculationen bei Seite lassend, beschäftigte ihn mehr die reine Moral, die er namentlich seinen Glaubensgenossen einprägen wollte, „weil deren Verkennung und Vernachlässigung die Menschen zu allerlei Verkehrtheiten und zu gegenseitigem Schaden führe.“ Er behandelte die Moral aber nicht auf trockene Weise, sondern suchte sie in ein anziehendes Gewand zu kleiden. Zu diesem Zwecke überarbeitete Kalonymos einen Theil der arabischen Encyklopädie der Wissenschaft (die unter dem Namen Abhandlungen der aufrichtigen Brüder im Umlauf war [2]) in ein Wechselgespräch zwischen Menschen und Thieren und gab diesem Thema eine jüdische Färbung.

In einem andern Werk „Stein der Prüfung“ (verfaßt Ende 1322 [3]) hielt Kalonymos b. Kalonymos seinen jüdischen Zeitgenossen einen Spiegel vor, worin sie ihre Verkehrtheiten, Thorheiten und Sünden erkennen konnten. Um sich nicht den Schein des lautern Sittenrichters zu geben, zählte er sein eignes Sündenregister auf, das aber mehr Sathre als Bekenntniß ist. In einem Anflug von Laune ironisirte Kalonymos sogar das Judenthum. Er wünschte, er wäre als Mädchen geboren, so trüge er nicht die Last von sechshundertunddreizehn Religionsgesetzen und noch dazu so vieler

hatte bereits bis 1317 seine Uebersetzungen mit Ausnahme einer winzigen Schrift vollendet, ehe er noch mit Robert von Neapel in Berührung kam. Möglich daß ihn dieser engagirt hatte, Uebersetzungen medicinischer und philosophischer Schriften ins Lateinische zu veranstalten.

1) Zunz a. a. O. II. S. 317.

2) Vergl. über diese Encyclopädie, Flügel in der Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellschaft Jahrg. 1859 Anfang. Haneberg hat in der Abhandlung der Münchner Akademie der Wissenschaften nachgewiesen, der der Verfasser dieser arabischen Encyclopädie von Ibn-Gebriol's Philosophie beeinflußt war. Kalonymos אגרת בעלי חיים bildet den einen Theil des 5. Abschnittes des רסלה אכואן אל צפה (Abhandlungen der aufrichtigen Brüder), in der hebräischen Ausgabe corrumpirt אבואל צפה.

3) אבן בחן, erste Edition Neapel 1489.

talmudischen Umzäunungen und strengen Satzungen, die man bei aller Gewissenhaftigkeit unmöglich erfüllen könne. Als Frauenzimmer brauchte er sich auch nicht mit so viel Gelehrsamkeit zu plagen, Bibel, Talmud und die vielen dazu gehörigen Fächer zu studiren, sich auch nicht mit Logik, Mathematik, Physik, Astronomie und Weltweisheit abzuquälen. Im Verlaufe verfällt aber Kalonymos' Satyre in bitteren Ernst. Die Gesunkenheit seiner jüdischen Zeitgenossen und die blutigen Verfolgungen in Folge der Hirten und Aussätzigen verscheuchten seine spöttelnde Laune, und seine Satyre wurde zum Klagliede. — In Rom, das ihm der König Robert, mit Empfehlungsschreiben versehen, zum Aufenthalt anwies, gerieth Kalonymos in einen fröhlichen, lebenslustigen, schöpferischen Kreis, und er wurde von ihm angeregt eine eigene Parodie zu schreiben. Er verfaßte einen Tractat für den jüdischen Faschingstag (Purim), worin er den Gedankengang des Talmud, seine Methode, seine Controversen und Abschweifungen mit vielem Witze copirte. Es ist eine feine Parodie, welche die Lachmuskeln immerfort in Spannung erhält, und von der man nicht weiß, ob es blos ein harmloser Faschingsscherz oder eine Satyre auf den Talmud sein sollte [1]) Nebenher wirft er Streiflichter auf einige römische Persönlichkeiten: auf einen jüdischen Vorsteher, dessen Frau einen Cardinal zum Vater hatte und „die Cardinalin" genannt wurde [2]); auf eine Stadt im Römischen, deren Gemeindeglieder auf Schachspiel erpicht waren. — Kalonymos nahm in der römischen Gemeinde eine geachtete Stellung ein. Schön von Gestalt, von reichem Wissen, gediegenem Charakter und gehoben durch die Gunst des Königs Robert von Neapel, war er Aller Liebling. Die italienischen Juden waren stolz auf ihn [3]). Aber ein Dichter war Kalonymos nicht, noch weniger ein Künstler. Verse konnte er nicht zu Stande bringen, und auch seine Prosa ist weder gewählt, noch schön.

[1]) מסכת פורים und מגלת סתרים genannt, zuerst edirt Venedig 1552. Daß es in Rom verfaßt wurde, ergiebt sich aus den vielfachen Anspielungen auf Rom und Ancona im zweiten und letzten Abschnitt, worauf auch Zunz a. a. O. aufmerksam gemacht hat. Unter dem einige Mal genannten ר' טבאל scheint Immanuel verstanden zu sein.

[2]) Im letzten Abschnitt ist wohl der Satz: תא (איתתא) דירן ברתיה דבי נשיאה, הוית וקורין אותה קרדילנית, so zu verstehen, wenn man statt קרדילנית liest קרדינלית vielleicht geflissentlich versetzt.

[3]) Immanuel Machberet No. 23.

Selbst seine Satyre erscheint schwerfällig, sie kann sich nur auf Stelzen der Gelehrsamkeit bewegen.

Viel begabter, reichern und beflügeltern Geistes war sein älterer Freund und Bewunderer Immanuel b. Salomo Romi (geb. um 1265, st. um 1330 [1]). Er war im Mittelalter eine in

[1]) Seine Lebenszeit genau zu bestimmen, ist nicht leicht und die Untersuchungen von Zunz a. a. O. so wie die im Orient. Litertbl. Jahrg. 1843 No. 1 ff. lassen noch Manches zu wünschen übrig. Man muß dabei von festen Daten ausgehen. Zweimal bezeichnet Im. in Machberet das Jahr 1328 (in No. 25 und 27). Wollte man sich vom Wortlaut leiten lassen, so hätte er damals in den Jugendjahren בימי הנעורים gestanden. Der Eingang an der letztgenannten Stelle lautet nämlich: הייתי עם השר בימי הנעירים. Allein dagegen sprechen mehrere Momente. Einmal ist jetzt bekannt geworden, daß Immanuel mit Dante bekannt war. Prof. Mercuri hat nämlich in einer Dissertation: Lezione — — nella quale e trattato, se Dante veramente fosse morto nel 1321 (Neapel 1853) Gedichte mitgetheilt von Bosone, einem Freunde Dante's und Manoello Giudeo über Dantes' Tod, und zwischen Bosone und Cino über denselben Manoello. Luzzatto hat in einer kleinen Schrift (Appendice) die richtige Combination aufgestellt, daß Manoello, der Jude, identisch ist mit dem Dichter Immanuel (Vergl. auch Ozer Nechmad III. p. 125 ff.) Dante starb nach der bisherigen Annahme 1321, nach Mercuri's Untersuchung frühestens 1328. Wie konnte nun zwischen dem Jüngling Immanuel und dem bereits betagten gefeierten Staatsmann und Dichter Dante ein Verhältniß bestanden haben, wenn der erstere 1328 noch jung gewesen sein soll? Ferner geben die Gedichte von Bosone und Manoello (Immanuel) an, des Letztern Frau sei gleichzeitig mit Dante gestorben, worüber er untröstlich ist, also 1321 oder 1328. In No. 1 seines Machberet, worin er seine Auswanderurg von Rom nach Fermo beschreibt, war er bereits alt oder dem Alter nah: והעוני והזקנה רוכבים צמדים und weiter ואני זקנתי ושבתי und doch lebte damals seine Frau noch, die er gerade in dieser Machberet sehr preist. Folglich stand er bereits vor 1321 oder 1328 in vorgerücktem Alter. Dieser Schluß wird noch durch einen dritten Umstand bestätigt. Im. war zur Zeit, als Kalonymos in Rom lebte, bereits eine Respectsperson und erließ im Namen der Gemeinde ein Schreiben an dessen Verwandten Samuel (No. 23). Kalonymos war in Rom nach Zunz 1317—22, nach meinem Calcül nach 1322, aber nicht viel später. Im. muß also damals schon in den besten Jahren oder gar dem Alter nah gestanden haben. Der Ausdruck בימי הנעורים (in No. 25) bezieht sich also nicht auf seine Jugendzeit, sondern auf die Jugendzeit der Natur, auf den Frühling, so wie die Bezeichnung: בימי הזקונים (No. 26) als Gegensatz den Herbst beschreibt. Wenn er also 1328 jedenfalls ein Sechziger war, so läßt sich das Uebrige leicht fixiren. Immanuel war also jedenfalls um mehr als ein Jahrzehnd älter als Kalonymos b. Kalonymos. Beim Falle Akko's (1291) dem er in No. 6 in einem Frag- und Antwortspiel zwei Verse widmet, kann er bereits ein Zwanzigjähriger gewesen sein. — Ueber Immanuels

jüdischen Kreisen fast regelwidrige Erscheinung. Er gehörte zu der Klasse von Schriftstellern, die zwar nicht sehr tugendhaft, aber desto anziehender schreiben. Sprudelnden Witzes, übermüthiger Laune und beißender Satyre, weiß er seine Leser stets zu fesseln und ihre Lachlust von neuem anzuregen. Man kann Immanuel den jüdischen Heine des Mittelalters nennen. Von der Begabung, geistreiche Einfälle immer bei der Hand zu haben — einer Begabung, die nur zweien Volksstämmen eigen ist, dem jüdischen und französischen — hatte Immanuel eine überströmende Fülle. Und dies Alles in der heiligen Sprache der Propheten und Psalmisten! Freilich hatten die neuhebräischen Dichter und Denker, die Grammatiker und Talmudisten sie bereits geschmeidig gemacht. Aber keiner von Immanuel's Vorgängern wußte aus ihr so wie er ganze Funkenbündel sprühenden Witzes zu schlagen. Aber wenn er auf der einen Seite die hebräische Sprache fast zu einem Mittel für den geflügelten Gedankenaustausch einer geistreichen Unterhaltung gemacht hat, so hat er auf der andern Seite ihr den heiligen Charakter geraubt. Immanuel verwandelte die keusche, tiefverhüllte Jungfrau der hebräischen Muse in eine leicht geschürzte Tänzerin, welche die Blicke der Vorübergehenden auf sich lockt. Die frivolsten, unfläthigsten Dinge läßt er sie mit einer natürlichen Nacktheit ohne die geringste Scham benennen. Seine Lieder- und Novellensammlung kann auf die heißblütige Jugend sehr verderblich und vergiftend wirken. Darum war aber Immanuel doch nicht der hart gesottene Sünder, als den er sich selbst schildert, der an weiter nichts gedacht hätte, als Liebeleien anzuknüpfen, die Schönen zu verführen und die Häßlichen zu verspotten. Er sündigte nur mit der Zunge und mit der Feder, aber schwerlich mit dem Herzen und den Sinnen.

„Meine Freund fragten mich, wodurch
Mein Geist sich so emporgeschwungen?
Ich antwortete: Weil mit der Welt ich gerungen.
Ich unterjochte die Welt meiner Seele
Und ließ sie nie von ihr beherrschen [1]."

Wenn er sich auch oft in übertriebenem Selbstlob ergeht, so darf man doch der einfachen Schilderung seines sittlichen Verhaltens

Verhätnisse zu Dante, entnommen aus zeitgenössischen Gedichten, vergl. Pauer, im Dante-Jahrbuch 1870 mit der Ueberschrift Im. und Dante.

[1]) Machberet Immanuel No. 1.

Glauben schenken: „Daß er seinen Feinden nichts Böses nachtrug, seinen Freunden beharrlich treu blieb, für seine Wohlthäter Dankgefühl hegte, ein mitleidiges Gemüth hatte, mit seinem Wissen nicht geizte und sich in Wissenschaft und Poesie vertiefte, während seine Genossen in sinnlichen Freuden schwelgten" [1]). Immanuel gehörte zu denen, welche vom Witze beherrscht werden, die einen schlagenden Einfall nicht zurückhalten können, wenn auch die ihrem Herzen am Theuersten davon verletzt oder das Heiligste dadurch in den Staub gezogen würde. Er ließ sich allzusehr von der Lebhaftigkeit des Italieners und des europäisirten Juden übermannen und legte seiner Zunge keine Fessel an.

Das Merkwürdige an diesem Sathriker ist, daß sein Leben, seine Stellung und seine Beschäftigung mit seiner Dichtungsart im Widerspruch zu sein scheinen. Immanuel stammte nämlich aus einer geachteten jüdisch-römischen Familie Zifroni. Er hatte eine fromme Mutter (Justa) und eine sehr züchtige Frau aus einem frommen Hause, deren Tugend er hochpreist [2]). Unter bedeutenden Rabbinen studirte er Bibel und Talmud und war in ihre tiefsten Falten eingeweiht. Philosophische Studien zogen ihn an und beschäftigten seinen Geist. Selbst mit der Kabbala oder doch wenigstens mit der Lehre von der überschwänglichen Bedeutung der hebräischen Buchstaben befreundete er sich und verfaßte eine eigene Schrift darüber [3]). Bibelexegese betrieb er ernstlich und hat die meisten Bücher der heiligen Schrift ausgelegt, allerdings im Geschmacke jener Zeit, breitgetretene, philosophisch klingende Gemeinplätze in der heiligen Literatur wiederzufinden. Er that sich auch viel darauf zu Gute, daß er tiefer in den Sinn der Schriftverse eingedrungen sei, als seine Vorgänger [4]). In der römischen Gemeinde nahm er eine geachtete Stellung ein, war so etwas wie Vorsteher, jedenfalls eine Respectsperson [5]). Er scheint dem ärztlichen Stande

1) Das. No. 28.

2) Das. No. 1 und öfter.

3) Er erwähnt seine Kunde von ס' יצירה und ס' הבהיר (No. 1) und noch deutlicher in seinem Commentar zu Sprüchen (Neapel 1487): כי לא כאותיות המצריות העבריות כי בצורת אותיותינו נרמזים סודות גדולות וכבר בארנו זה בספר חברנוהו מדבר על באור סודת צורות האותיות. Das er aber den Sohar nicht citirt, wie Zunz irrthümlich behauptet, vergl. Note 12. Abulafia's Schriften scheint er gelesen zu haben.

4) Machberet No. 1, 18, 28 und öfter.

5) Machberet No. 1, 23.

angehört zu haben, wenn er sich auch über die Quacksalbereien der Heilkünstler lustig machte. Kurz er führte das umfriedete, von Sittlichkeit und Religion durchwehte häusliche Leben seiner Zeit, welches eine Ausschreitung gar nicht zuließ. Immanuel war auch nicht wie Ibn-Esra oder Alcharisi, denen er ähnelt, ein fahrender Literat, ein wandernder Abenteuerer, der von seiner Irrfahrt moralisches Ungeziefer in die Heimath mitgebracht hätte. Er hat wohl die italienischen Grenzen oder gar die römische Mark überschritten. Seine Angabe: er habe viel Land und Leute auf seinen Reisen in Spanien, der Berberei und Palästina gesehen [1]), gehört zur poetischen Ausschmückung. Seine ehrbare Lebenslage hinderte ihn indessen nicht, ausgelassene Lieder zu singen und sich in seinen Dichtungen zu gebehrden, als wenn er den Ernst der Religion, des Standes oder der Gelehrsamkeit gar nicht gekannt hätte.

Immanuel war mit dem größten Dichter des Mittelalters, der die Pforten einer neuen Zeit zuerst geöffnet und die Einheit Italiens in poetischer Verklärung gezeigt hat, mit Dante, bekannt, wo nicht befreundet. Wahrscheinlich wurden sie bei Dante's öfterem Aufenthalt in Rom, als Gesandter oder Verbannter, mit einander bekannt. Obwohl ihre Dichtungsweise himmelweit verschieden ist, Dante's ätherisch, ernst, erhaben, Immanuel's derb, lustig, leicht, so haben beide doch einige Berührungspunkte. Beide hatten den ganzen Bildungsstoff der Vergangenheit in sich aufgenommen: Dante die kirchlichen, scholastischen und romantischen Elemente, Immanuel die biblisch-talmudischen, maimunisch-philosophischen und neuhebräischen Erzeugnisse. Beide haben diesen mannigfaltigen Stoff zu einem organischen Ganzen verarbeitet und zu einer neuen Dichtungsart gestaltet. Die Italiener waren damals voll von Lebensdrang, und Immanuels Muse ist wohl von dem poetischen Frühlingshauch geweckt worden. Er verstand sich auch auf italienische Dichtung; ein schönes Gedicht in dieser Sprache, das von ihm noch übrig ist [2]), legt Zeugniß davon ab. Die italienische Kunstform übertrug Immanuel zuerst auf die neuhebräische Poesie. Seine Vorgänger, selbst die großen Dichter Ibn-G'ebirol und Jehuda Halevi, gebrauchen

[1]) Das. No. 9, 18, 21.
[2]) Vergl. o. S. 281. Anmerkung 1.

einen eintönigen Reim, und ihre Verse lassen größtentheils denselben Reimklang wiederhallen. Immanuel hingegen führte den Wechselreim ein (Terza rima in Sonettform), wodurch er einen melodischen Tonfall erzielte. Indessen sind nur die wenigsten seiner Gedichte in dieser neuen Kunstform gehalten, die meisten behalten die von den jüdisch-spanischen Dichtungen ausgeprägte Reimweise bei. Seine Verse sind auch nicht durchweg gelungen. Es fehlte ihnen gerade nicht an Phantasie, aber sie entbehren Schmelz und Anmuth. Seine Bedeutung besteht lediglich in der poetischen Prosa (Meliza), da wo er sich in ungebundenen und witzigen Anspielungen gehen lassen kann. Er dichtete in dieser Form eine Menge kleiner Novellen, Frage und Antwortspiele, Briefe, Lob- und Trauredenr die durch Wendungen und komische Situationen auch den Ernstesten zum Lachen bringen.

Er führt in einer dieser Novellen einen streitlustigen Grammatiker der hebräischen Sprache vor, einen Sylbenstecher, der auf grammatische Fehden auszieht und eine wunderschöne Frau mit sich führt. Immanuel läßt sich mit ihm in eine wortdreschende Disputation ein, um mit der schönen Frau liebäugeln zu können. Er erleidet Niederlagen in der Grammatik, feiert aber Siege in der Liebe, und beweist zuletzt dem grammatischen Streithahn seine Hahnerei gründlich [1]). — Voller Humor ist auch die Novelle von einem Familienvater, der in der Fremde starb und den Gemeindevorstehern des Ortes seine bedeutende Hinterlassenschaft einhändigte, um sie seinem Sohne Daniel zu übergeben, wenn sie die Ueberzeugung von seiner rechtmäßigen Sohnschaft haben werden. Ein Betrüger spielt den trauernden Sohn mit vieler Scheinheiligkeit und erhält die Erbschaft; der rechtmäßige Sohn erscheint später, fragt vor Allem nach der Hinterlassenschaft seines Vaters, zeigt kein Zeichen von Trauer, wird also nicht anerkannt und um seine Erbschaft durch das Scheinwesen eines Betrügers und das oberflächliche Urtheil der Bevollmächtigten geprellt [2]). — Drollig ist der Dialog zwischen Immanuel und einem Freunde, der sich seines außerordentlichen Gedächtnisses rühmt und ihm Vergeßlichkeit und Zerstreutheit vorwirft. Der Dichter gesteht ihm zu, daß er allerdings kein Gedächtniß habe für Klatschgeschichten, für die Namen der Großen

[1]) Machberet No. 7.
[2]) Das. No. 14.

und ihrer Concoubinen, daß er die Ritter nicht von einander zu unterscheiden wisse, ihren Anzug sich nicht gemerkt habe und auch nicht, von welcher Art Ungeziefer deren Kleider bevölkert seien — dafür aber viel gelehrten Wust im Kopfe habe [1]. — Von außerordentlich komischer Wirkung ist die Gedächtnißrede, die er auf sich selbst ausgearbeitet. Das Selbstlob, das er sich darin spendet, ist eine launige Satyre auf die übertreibende Manier der Leichenredner. Er läßt die Hinterbliebenen trauern, daß sie durch seinen Tod das Lachen verlernen würden; sie trösten sich aber damit, daß des Verblichenen Schriften einigermaßen seine Gegenwart ersetzen würden. — Mitten im Ernste läßt er Späße einfließen. „Hat ja Salomo seine Weiber und Noah seinen Weinberg und Daniel seine Träume zurücklassen müssen“ [2], — Wer schwermüthig ist, der lese wenn er hebräisch versteht, Immanuels exegetischen Dialog [3] und das Lachen wird sein Gemüth unfehlbar erheitern. Er läßt Halbwisser auftreten, welche das Hebräische mißverstehen und Widersprüche zwischen einem und dem andern Verse finden. Immanuel geht darauf ein und löst die Schwierigkeit auf eine höchst drollige Weise. Der Dichter verspottet darinnen nicht blos die Halbwisser, die das große Wort zu führen pflegen, sondern giebt auch Seitenhiebe auf die kabbalistische und selbst auf die talmudische Auslegungsweise. In einer Novelle führt Immanuel einen Leidenden vor, der sich von ihm ein Mittel gegen gestörte Verdauung geben läßt. Er verschreibt ihm das allerkräftigste Mittel, und es bleibt doch ohne Wirkung. Wie der Dichter-Arzt seinen Kranken besucht, liest dieser ihm ein mißlungenes, holperiges, ohrenzerreißendes Gedicht vor, das er eben verfertigt. „Nun“, bemerkte ihm Immanuel: „mein Mittel hat doch gewirkt, der Unrath ist weg, er hat nun einen andern Ausweg gefunden“ [4].

Voll feiner Satyre ist Immanuel's Beschreibung der Hölle und des Paradieses [5], worin er seinem Freunde Dante nachahmte. Aber während der christlich-romantische Dichter Ernst und Erhabenheit in seiner poetischen Schöpfung zeigt, Sünder und Verbrecher,

[1] Das. No. 18.
[2] Das. No. 21.
[3] Das. No. 22.
[4] Das. No. 23.
[5] Das. No. 28, die letzte.

politische Gegner und Feinde Italiens, Cardinäle und Päpste in der Hölle gepeinigt werden läßt, seine politischen Freunde und Gesinnungsgenossen in das Paradies versetzt und gewissermaßen strenges Weltgericht hält, bedient sich sein jüdischer Freund Immanuel der höllischen und himmlischen Scenen lediglich zu dem Zweck, um seine launige Phantasie auszusprudeln. Dante dichtete eine „göttliche Komödie“, Immanuel eine menschliche. Er leitet seine Höllen- und Himmelfahrt durch die Erzählung ein, daß er einmal allzu sehr sich von seiner Sündenlast gedrückt gefühlt und den Schmerz der Zerknirschung empfunden habe. Da sei ihm sein junger Freund Daniel erschienen, den der grausame Tod jüngst seinem Herzen entrissen, und habe sich ihm als Führer durch die Marterkammern der Höllenbewohner und die blühenden Gefilde der Seligen angeboten. Den Weg zur Hölle führte er ihn über eine Brücke von „Haaresbreite“ über tosende Fluthen und schwindelerregende Abgründe. In den Räumen der Hölle erblickt Immanuel sämmtliche Bösewichter und Gottvergessene der Bibel, aber auch Aristoteles, „weil er die Ewigkeit der Welt gelehrt“, Plato, „weil er die Wirklichkeit der Gattungsbegriffe“ (Realismus[1]) behauptet, den

[1]) Immanuels Tadel gegen Plato offenbart eine Bekanntschaft der Juden mit dem Streit zwischen Nominalismus und Realismus während der Blüthezeit der scholastischen Philosophie, was anderweitig nicht bekannt ist. Er setzt nur das Eine an Plato aus, was auf den ersten Blick nicht verständlich ist. Er singt:

שם (בגיהנם) אפלטון ראש למבינים,
יען כי אמר כי ליחשים ולמינים
יש חוץ לשכל מציאות,
וחשב דבריו דברי נביאות.

d. h. Plato habe die Realität der Gattungs- und Artbegriffe und demnach den Realismus gelehrt. Aber in wie fern liegt darin Ketzerei? Das ist lediglich aus dem tiefern Wesen des lebhaften scholastischen Streites zu ermitteln. Bekanntlich haben die Realisten ihre Prinzipien auf Plato, als den Schöpfer der Ideenlehre, zurückgeführt, weil er die Arten und Gattungen, die Universalia, als Gedanken Gottes und als Musterbilder dargestellt hat, nach denen die Dinge und die Fülle der Weltwesenheiten geformt sind, und in denen sie ihren ewigen Grund haben. Die Hauptnominalisten Wilhelm Occam, Immanuels Zeitgenosse, und sein Jünger Johannes Buridan haben nun in der Annahme des Realismus, daß die Urbilder und Gattungsbegriffe der Dinge eine selbstständige Existenz haben sollen, Ketzerei gefunden. Einmal weil dann die Universalia gleich Gott allgemein und zugleich individuell sein müßten und hauptsächlich darum, weil der Realismus die Urewigkeit der Welt, als in den Ideen in potentia vorhanden voraussetzt. (Vergl. Ritter, Geschichte der Philosophie B. 8 S. 580 und

arabischen Philosophen Abunazar Alfarabi, „weil er die Vereiniguug der menschlichen Seele mit dem Weltgeiste für ein Kindermärchen erklärt“, Ibn-Sina (Avicenna), „weil er die Schöfung als einen natürlichen Vorgang darstellt“, die medicinischen Koryphäen der alten Welt, Hippokrates, weil er aus Neid seine Heilmittel der Menschheit vorenthalten“, und Galenus, „weil er den Propheten Mose geschmäht habe.“ Am meisten geißelt Immanuel in diesem Gedichte seine Zeitgenossen. Er versetzt in die Hölle einen Mann, der sein großes Vermögen auf Prachtbauten verwendet und gegen Arme hartherzig war. Der verstorbene Gatte muß mit ansehen, wie seine Wittwe einen Andern liebkost, der über sie und das hinterlassene Vermögen schaltet. — Er läßt Höllenpein erleiden die Verächter der Wissenschaft, einen Talmudisten, der heimlich die gröbsten Ausschweifungen getrieben, Männer, welche geistigen Diebstahl begangen, solche, welche in der Synagoge alle Ehren an sich reißen wollten, der seinen Sitz an der Bundeslade zu haben, jener am Versöhnungstage vorzubeten. Quacksalbernde Aerzte versetzt er ebenfalls in die Hölle, weil sie auf die Dummheit und Leichtgläubigkeit der Menge speculiren und vertrauensvolle Kranke unter die Erde bringen.

Sein junger seliger Führer geht mit ihm auch durch die Pforten des Paradieses. Wie jauchzen da dem Dichter die seligen Geister entgegen! Sie rufen aus: „Jetzt ist es Zeit zum Lachen, denn Immanuel ist hergekommen!“ In der Beschreibung des Paradieses und seiner Bewohner thut Immanuel's Muse sehr ernst, kichert aber verstohlen desto schalkhafter. Er erblickt darin natürlich die heiligen Männer, die Patriarchen, die frommen Könige und Helden der jüdischen Vorzeit, die Propheten und großen Lehrer, die Dichter Jehuda Halevi und Charisi, den jüdischen Philosophen Maimuni. Er sieht aber neben dem Könige David, der die Zither schlägt und Psalmen singt, neben Jonathan, dem kühnen Helden, die Buhlerin Rahab, welche in Jericho die Auskundschafter beherbergt, und Tamar, welche am Scheidewege in Erwartung saß. — Dante schließt die ganze Heidenwelt vom Paradiese aus, weil

611). Diese Ketzerei des Realismus, den Plato gelehrt, hatte offenbar Immanuel im Sinne, als er Plato zur Hölle verdammte, d. h. nicht gerade aus sich heraus, sondern nach der Anschauung seiner Leser. Jüdische Denker haben sich also auch an diesem scholastischen Streite betheiligt.

sie Christus nicht erkannt und der Gnade der Seligkeit nicht theilhaftig geworden. Immanuel sieht eine Schaar Seliger die er nicht erkennt und fragt seinen Führer, wer diese seien? „Das sind," antwortet dieser, „die frommen und sittlichen Heiden, welche durch ihren Geist die Höhe der Weisheit erklommen, die den einzigen Gott als Weltschöpfer nnd Segenspender erkannt." — Die frommen Schriftsteller David, Salomo, Jesaia, Ezechiel, wie sie Immanuel erblicken, reißen sich förmlich um ihn: jeder dankt ihm dafür, daß er seine heiligen Schriften am besten ausgelegt, dabei läßt Immanuel Seitenhiebe auf ältere und zeitgenössische schlechte Ausleger fallen.

Die neuhebräische Poesie, welche mit José b. José begann und in Ibn-G'ebirol und Jehuda Halevi ihren Höhepunkt erreichte, erhielt in Immanuel den Abschluß eines Entwickelungsganges. Alle Tonarten waren nun erschöpft. Hervorgegangen aus einem liturgischen Bedürfniß und bekleidet mit einem religiösen Charakter, verweltlichte sich die hebräische Poesie immer mehr und wurde zuletzt ausgelassene Parodie Immanuel machte zwar auch einige religiöse Verse, aber sie kamen ihm nicht aus dem Herzensgrunde, der Schalk ist durch die fromme Maske zu erkennen. Er übertraf an Schalkhaftigkeit bei weitem seine Vorgänger Salomo Ibn-Sakleb und Charisi. Nach Immanuel verstummte die hebräische Muse wieder auf lange Zeit, und es bedurfte dazu einer neuen, kräftigen Anregung, um sie aus dem Schlummer zu neuer Schöpfung zu erwecken. Es wurden zwar nach ihm noch immer Verse gemacht und Reime geschmiedet, aber sie sind von Poesie ebenso weit entfernt, wie ein Gassenhauer von einem seelenvollen Liede. In Immanuels Lebensgang ist das Schicksal der hebräischen Poesie typisch gezeichnet. Eine Zeitlang war er gefeiert, Jedermann suchte seine Freundschaft. Im Alter aber verfiel er der Verlassenheit und Armuth. Er selbst giebt an, seine Großmuth habe ihn um sein Vermögen gebracht. Er wurde dann ebenso verspottet, wie er früher gepriesen war. Mit seiner Familie verließ er Rom, wanderte umher und fand erst Ruhe bei einem reichen, angesehenen Kunstfreunde (Benjamin?) in Fermo, der sich seiner annahm und ihn ermuthigte, seine Verse und Dichtungen aus den verschiedenen Altersstufen zu einem Ganzen abzurunden [1]). Aus dieser Ueberarbeitung entstand seine Novellensamm-

[1]) Machberet No. 1.

lung (Machberet [1]). Sein Beschützer und viele seiner Zeitgenossen erheiterten sich an seinem Witze und seiner ausgelassenen Laune. Den Frommen aber galt er als Sittenverderber, und das Lesen seiner Novellensammlung wurde gar verboten [2]). — Ueber sein Lebensende ist wenig bekannt geworden. Er verlor zu gleicher Zeit seine Frau und seinen Freund Dante. Ein Freund aus Dante's Kreise richtete an ihn elegische Verse und deutete dabei auf einen Bekehrungsversuch an. Immanuel erwiderte die dichterische Zuschrift in italienischen Versen, „daß der reiche Thränenstrom die Gluth seines Innern ob so schmerzlichem Verlust lösche. Er sei untröstlich aber nicht schwankend und werde auf seinem Pfade verharren“ [3]).

Unangenehm berührt zwar in Immanuels Dichtungen das Selbstlob, das er seinen Erzeugnissen ertheilt und seine Ruhmredigkeit, daß er die alten Dichter verdunkele. Dennoch war er wie jeder, der Tüchtiges leistet, weit entfernt von jener anwidernden Eitelkeit, welche in der Anerkennung eines Andern die eigene Verkleinerung sieht. Dem wahren Verdienste zollte Immanuel vielmehr das wärmste Lob und räumte ihm bescheiden den Vorrang ein. Nicht blos den hochgestellten Kalonymos, der sich in des Königs Gunst sonnte, rühmte er mit vielem Farbenaufwande, sondern fast noch mehr den in ärmlichen Verhältnissen lebenden Dichter Jehuda Siciliano. Er reichte ihm die Palme der Poesie in der gebundenen Rede und behielt sich nur den Vorzug in der poetischen Prosa vor. Ohne Immanuel wäre von diesem Dichter gar nichts bekannt geworden. Der arme Siciliano mußte um Brod seine Kraft an Gelegenheitsgedichte verschwenden [4]) und hat darum nicht für die Nachwelt schaffen können. — Einen andern zeitgenössischen jüngern Dichter Jechiel b. Mose stellte Immanuel ebenfalls sehr hoch [5]). — Aber mit gluthvoller Schwärmerei feierte er seinen Vetter, den jungen Gelehrten Leone Romano, Jehuda b. Mose b. Daniel (geb. um 1292?), den er „die Krone des Gedankens“

[1]) Zuerst gedruckt Brescia 1491.

[2]) Vergl. Rieti Mikdosch Meat (ed. Goldenthal Wien 1851) p. 106 Note. אמר הריאיטי ולא הבאתי במליצתי את ר' עמנואל ממשיפחת הציפרוני על לשונותיו ועל דבריו במחברות החשק. Joseph Karo in ארח חיים No. 307 §. 16. — — מליצות ודברי חשק כגון ספר עמנואל אסור לקרות בהן בשבת ואף בחול אסור.

[3]) Quelle o. S. 281 Anm. 1.

[4]) Machberet No. 13.

[5]) Das. No. 10 Ende.

nennt. Immanuel gesteht ein, daß er ihm viel zu verdanken, daß er mit dessen Ideen seine Schriften befruchtet hätte. Im Paradies weist er ihm den würdigsten Ehrenplatz an [1]). Leone Romano war der Lehrer des Königs Robert von Neapel und ertheilte ihm Unterricht in der Ursprache der Bibel [2]). Er verstand auch die Gelehrtensprache der Christenheit und war wohl der erste Jude, der seine Aufmerksamkeit auf die scholastische Philosophie der Dominikaner gerichtet hat. Er übersetzte für jüdische Leser philosophische Schriften von Albertus dem Großen, Thomas von Aquino und Anderen. Leone Romano verfaßte auch selbstständige Werke exegetischen Inhalts in philosophischer Auslegungsweise. Indessen so sehr seine Zeitgenossen seine Gelehrsamkeit und seinen Geist bewunderten, der in kaum erreichten Mannesalter schon so viel geleistet hatte, auf die Folgezeit hat er keine Einwirkung geübt.

Zu den römischen Kreisen, welche Wissenschaft und Poesie pflegten, gehörte gewissermaßen auch der Enkel eines römischen Auswanderers, der in Griechenland weilte, Schemarja Ikriti, (Kretenser) aus Negroponte (blühte 1290—1320 [3]). Er stand mit der römischen Gemeinde und dem König Robert in enger Verbindung. Einer seiner Vorfahren stammte aus Rom und führte nach seiner Auswanderung den Beinamen Romanus. Sein Vater Elia war Gemeindevorsteher und wohl auch Rabbiner auf der Insel

[1]) Das. No. 12, 28. Vergl. über Leone Romano Zunz a. a. O.

[2]) Mose Rieti a. a. O. Note: יהודה גור אריה והוא הנקרא ליאוני — הכם גדול מאוד בפיליסופיה באר והעתיק וחבר וקבל מאלבירטו מאגניו כי בקי היה בלשון נוצרי והוא היה רבו של מלך לובירטו (.l רובירטו) וספרו לי שקרא עמו עשרים וארבע בלשון הקדש·

[3]) Ergiebt sich aus folgenden Daten. Seine Uebersetzung der Genesis, widmete Schemarja dem König Robert 1328 (weiter unten). Das Sendschreiben an die Römer (Ozar Nechmad II. 90 ff.) besorgte er nach Bearbeitung der Genesis und bemerkt darin, er habe sich 25 Jahre damit beschäftigt. Wenn in einer unleserlichen Handschrift seines Commentars zum Hohenliede das Datum vorkommt: ה' קו = 1346, (Chaluz II. p. 25), so ist diese Zahl ohne Zweifel corrumpirt, da er auch diesen Commentar dem König Robert widmete, und dieser 1343 starb. Ferner citirt der Karäer Aaron Nikomedi in seinem Werke עץ חיים (S. 90), das 1346 vollendet wurde, bereits Schemarja aus Negroponte als Verstorbenen. Schemarja hat vier Gedichte an David Maimuni gerichtet (Chaluz a. a. O.) Darunter kann nur Maimuni's Enkel und nicht Urenkel verstanden werden. Da dieser nun um 1300 starb (s. Seite 160), so blühte Schemarja Ikriti noch vor dem Ende des dreizehnten Jahrhunderts. Die chronologische Auseinandersetzung in Chaluz das. ist jedenfalls falsch.

Kreta, und davon hat er den Familiennamen Ikriti. Schemarja Ikriti war mit David Maimuni (o. S. 160) befreundet und richtete an ihn vier Gedichte, ohne daß von deren Inhalt und seinen poetischen Leistungen etwas bekannt geworden wäre. Mit der talmudischen Literatur vertraut, da er wahrscheinlich Rabbiner in Negroponte war, verlegte er sich auch auf philosophische Untersuchungen, und er war vielleicht in die griechisch-philosophische Literatur in der Ursprache eingelesen. In die Jugend beschäftigte sich Ikriti, wie viele seiner Zeitgenossen, mit Uebersetzungen philosophischer Schriften. Später faßte er einen Plan von praktischer Bedeutung, wozu er auch seine Kenntnisse verwerthen zu können vermeinte. Er wollte nämlich die Spaltung zwischen Rabbaniten und Karäern ausgleichen und die seit Jahrhunderten einander feindlichen Sekten dauernd versöhnen[1]), „damit ganz Israel wiederum zu einem einzigen Bruderbunde vereinigt werde." Schemarja aus Negroponte war der erste, vielleicht der einzige Rabbanite, der dem Karäerthum, wenn auch nicht die volle Hand zur Versöhnung bot, doch ihm eine freundliche Miene zeigte. Er erkannte, das beide Theile im Unrechte seien. Das Karäerthum habe unrecht, die talmudischen Ueberlieferungen ganz und gar zu verwerfen; aber auch die Rabbaniten fehlten gegen die Wahrheit, indem sie den Talmud in den Vordergrund stellten und die Bibel außer Acht ließen[2]). In Griechenland mag es damals Karäer gegeben haben, die sich von Constantinopel aus dort niedergelassen hatten. An diese wandte sich Schemarja Ikriti, um sie von der Wahrheit des talmudischen Judenthums zu überzeugen und sie für die Wiedervereinigung mit dem Hauptstamme der Judenheit geneigt zu machen.

Zu einem so schwierigen Werke, wie die Versöhnung feindlicher Bekenntnisse, gehörte viel Geist und Thatkraft; Schemarja hatte aber nur guten Willen dazu. An Kenntnissen mag es ihm nicht gefehlt haben, aber sein Geist war nicht tief genug. Er glaubte das richtige Mittel zur Versöhnung gefunden zu haben, wenn er Bibel und Talmud auf philosophischem Wege erläutern und dadurch beweisen würde, daß beide in gleicher Weise die höchsten Wahrheiten

[1]) Vergl. Vorrede zu seiner exegetischen Arbeit, mitgetheilt von Luzzato in Ozar Nechmad II. p. 94 ff.

[2]) Ozar Nechmad II. p. 93.

lehrten, und daß auch die talmudische Agada einen tiefen, dem oberflächlichen Blicke verborgenen Sinn enthalte. Würden sich die Karäer erst davon überzeugt haben, so könnte es nicht fehlen, daß sie sich mit dem Talmud aussöhnen und sich zu ihm bekennen würden. Schemarja theilte nämlich die Verkehrtheit seiner Zeit das jüdische Schriftthum der Vorzeit die Sprache der Philosophie reden zu lassen. Zu diesem Zwecke verfaßte er eine Schrift zur Rechtfertigung der Agada und eine andere gegen die ungläubige Philosophie [1]). Er war naiv genug, auch die talmudischen Wundererzählungen in strenger Buchstäblichkeit aufrecht zu erhalten und vermeinte dadurch die Karäer zu gewinnen. Die heilige Schrift legte er auf Anregung des für jüdische Literatur sich so sehr interessirenden Königs Robert in demselben Sinne aus und schickte ihm die zuerst vollendeten Bücher mit einer Widmung zu (1328). Sie lautete: „Unserem erhabenen Könige Robert, geschmückt, wie König Salomo, mit der Krone der Weisheit und dem Diadem des Königthums, sende ich die Erläuterung zur Schöpfungsgeschichte und zum Hohenliede" [2]). Seine biblischen Commentarien waren aber weitläufig angelegt, nahmen einen großen Umfang ein und waren nicht geeignet, die Karäer zu begeistern und zum rabbinischen Judenthum hinüberzuziehen. Schemarja aus Negroponte verfaßte noch, um das Verständniß seiner Auseinandersetzungen zu erleichtern, eine Art Logik, vielleicht nach einem griechischen Muster, und auch eine hebräische Grammatik [3]). Beide haben aber seinen Plan nicht gefördert; sein Versöhnungsversuch scheiterte, oder ist vielleicht gar nicht mit dem rechten Ernste ins Werk gesetzt worden; denn an einer gewissen Geneigtheit von Seiten einiger Karäer hätte es nicht gefehlt, wenn es nur mit größerer Geschicklichkeit in Angriff

1) Die eine אלף המגן, die andere אמציה genannt; vergl. das. p. 13, 91 und Chaluz II. 25.

2) Dukes Schire Schlomo II. Vorwort. p. IV. Note: לאדוננו המלך הנעלה והמרומם מלך רוּבירטו המוכתר בכתר החכמים על כתר מלוכה כמלך שלמה שמריה הישראלי ספר מפורש ומעוין . . . שכל ספרי הקדש מפוזרשים מאתו . . . במצות המלך ומדינו. והנו שולח לאדוננו פירוש פרשת בראשית יחדיו עם פירוש שיר השידים. Die Zeit ergiebt sich aus einem Codex von Schorr Chaluz II. p. 159 Note: שלח החסיד החכם הר' שמריה מניגרופונטו אל המלך רובירטו בשנת (ה') ח"ף וכך היה כתוב עליו: אל ראש מעוטר בעטרת החכמה והמזהיר מלך רוּבירטו אשר האירו ברקיו תבל — — ואחר שפרשתי פסוק בראשית והנמשכים אחריו עד יום אחד. Das Datum 5088 = 1328 ist auch durch eine andere Quelle bestätigt. (Das. 160).

3) Katalog der Leydener hebräischen Bibliothek p. 211. und Beilage p. 397 ff.

genommen worden wäre. Indessen galt Ikriti doch zu seiner Zeit so viel, daß die römische Gemeinde an seinen Arbeiten Antheil nahm, mit ihm in briefliche Verbindung trat[1]), und die Karäer seine Schriften eifrig lasen, ja, später ihn sogar für einen Bekenntnißgenossen hielten[2]).

Das Karäerthum schleppte sich in seiner verkommenen, verknöcherten Gestalt nur noch träge fort. Die Uneinigkeit in seinem Schooße war noch immer nicht ausgeglichen. Verschiedene karäische Gemeinden feierten die Feste zu verschiedenen Zeiten: die Palästinenser nach Beobachtung des Neumondes und die auswärtigen Gemeinden mit den Rabbaniten gemeinschaftlich[3]). Ihre so sehr erschwerenden Ehegesetze waren bis zu dieser Zeitepoche noch nicht zum Abschlusse gekommen. — Drei Mittelpunkte hatte das Karäerthum damals: Kahira in Egypten, Constantinopel im byzantinischen Reiche und Sulchat (Eski-Krimm) auf der Krimmhalbinsel. In Sulchat bestand neben der Urgemeinde, welche sich die chazarische nannte, eine später eingewanderte griechische. Die erstere scheint in dieser Zeit so arm gewesen zu sein, daß sie es der Mühe werth hielt, auf einer erworbenen Gesetzrolle zu bemerken: Sie habe dieselbe durch Ersparnisse erworben. Auch weihte sie — ein sonderbarer Brauch — einen großen Kessel für die Gemeindeglieder, sich desselben bei Hochzeiten und Beschneidungsfeierlichkeiten für Gäste zu bedienen[4]). Männer von Geist und Einfluß hatte

[1]) Vergl. Ozar Nechmad a. a. O.

[2]) Aaron Nikomedi citirt ihn in seinem philosophischen Werke, und weil dieser und vielleicht noch irgend ein anderer karäischer Schriftsteller ihn erwähnt hat, zählt ihn Luzki im Kataloge als Karäer auf, in Orach Zadikim p. 21 b.

[3]) Aaron I. Pentateuch-Commentar zu Exodus 12, 2.

[4]) Prospectus der hebr. Mss. der Odessaer Gesellschaft, beschrieben von Pinner (Odessa 1835) No. 2. S. 7. Das Datum dieses Codex zu ermitteln ist nicht ganz gleichgültig, da sich daraus ergiebt, daß Pinner sich geirrt hat und eine Pentateuchrolle um 500 Jahre älter gemacht, als sie ist. Codex No. 3 das. ist verkauft worden 1331; als Zeuge fungirte dabei: יוסף בן אליה (S. 28). Derselbe Joseph steht auch als Zeuge auf einem andern Codex (No. 10 S. 12) zusammen mit הושענה בן שמואל und beide kommen zusammen vor mit שבתי בן שמואל (No. 14. S. 14). Diese drei lebten also 1331. Die zwei Letztern fungiren aber auch als Zeugen bei der Weihe eines Pentateuchs (No. 11), der nach Pinner noch vor 881 geschrieben sein soll, obwohl die Figur der Buchstaben jüngern Ursprungs sind. Dieser Pentateuchcodex hat nämlich das Datum der Weihe, wie P. gelesen hat: א' מר ל"ו לשטרות, ein ganz unmögliches Zahlzeichen.

das Karäerthum auch in dieser Zeit nicht erzeugt, und von den mittelmäßigen sind nur Namen und dürftige Leistungen von zweien bekannt: von Israel, dem Westländer, und Aaron, dem Aeltern.

Israel b. Samuel Maghrebi (blühte 1300—1324[1]), der in Kahira als geistlicher Vorsteher der Gemeinde (Dajan) fungirte, hat zu der geistlosen, hochangeschwollenen karäischen Literatur neuen Stoff hinzugefügt. Er verfaßte nämlich Werke über Gebote und Schlachtritualien. Er behauptete noch die alte Lehre der Karäer, daß das Thier, wenn es gesetzmäßig geschlachtet und nach Vorschrift verzehrt wird, im Menschen zu einer höhern Daseinssphäre veredelt werde. Derjenige, welcher beim Schlachten fungirt, müsse daher an die Seelenwanderung der Thierseele in die Menschenseele glauben, sonst habe es keine Bedeutung und mache das Fleisch zum Genusse untauglich[2]). Bei den Karäern stand Israel der Westländer in gutem Andenken; denn er und sein Jünger Jephet b. Zaghir haben zur Entfesselung der so drückenden Ehegesetze beigetragen. Die von ihnen eingeführten Erleichterungen sind nach jahrhundertlangem Kampfe endlich von den meisten Karäern angenommen worden[3]).

Etwas bedeutender als Israel Maghrebi war sein älterer Zeitgenosse Aaron b. Joseph der Aeltere, Arzt in Constantinopel

Es lautet offenbar: א׳ תר ל״ו, 1636 Seleucidarum = 1326. In dieser Zeit lebten die auf demselben als Zeugen fungirenden הושענה und שבתי. Der Codex ist also jung. Von dem Schreiber ist noch eine Spur geblieben. Er heißt אליה הלוי המלמד. Ein Sohn dieses Elia steht als Zeuge beim Verkauf eines andern Codex vom Jahre 1360 und 1378 (Das. S. 28) und bei einem dritten von 1380 (S. 38). Folglich kann der Vater אליה המלמד 1325 jenen Codex geschrieben haben, der sofort zum öffentlichen Gebrauch gewidmet wurde. Die Genealogie der Familie des Elia Levi ist vollständig aufgestellt in einem Epigraph zu Codex No. 6 S. 10. das. vom Jahre 1360. Joseph b. Elia und seine Mitzeugen gehören also dem Anfang des vierzehnten Jahrhunderts an. Folglich gehört das Epigraph zu Codex No. 21, welches die Weihe des Pentateuchs und des Kessels für die untere chazarische Gemeinde von Sulchat angiebt (סולכאט קה׳ל כזרים קהל מטה) derselben Zeit an. Die Identität der chazarischen untern Gemeinde von Sulchat mit der karäischen beweist das Epigraph zu Codex No. 9 S. 11, welches lautet: בעיר סולכאט בקהלת הקראים לעדת כזריים.

[1]) Vergl. Pinsker Likute Kadmonijot Noten S. 148, 176 f.

[2]) In seinem הלכות שחיטה (gekürzt in Dod Mordochai verfaßt 1306).

[3]) Pinsker a. a. O.

(blühte um 1270—1300[1]). Er stammte aus der Krimm, machte weite Reisen und eignete sich medicinische und philosophische Kenntnisse an. Aaron I. machte sich auch mit der rabbanitischen Literatur in einem so hohen Grade vertraut, wie Wenige seiner Bekenntnißgenossen. Auch Nachmani's Pentateuch-Commentar benutzt er, und daher entstand der Irrthum der späteren Karäer: Aaron habe zu Nachmani's Füßen gesessen. Seine Vertrautheit mit der rabbanitischen Literatur hat auch auf seinen Styl günstig eingewirkt; er schrieb viel klarer und verständlicher als die meisten karäischen Schriftsteller. Er neigte sich sogar zur Annahme der talmudischen Tradition und formulirte sein Glaubensbekenntniß dahin: Nur in den Fällen, wo der Widerspruch zwischen dem Schriftworte und der Ueberlieferung zu grell hervortrete, müsse man die letztere verwerfen, sonst aber ihr folgen[2]. Um aber nicht in Verdacht zu kommen, er sei rabbanitisch gesinnt, schwächte Aaron sein Zugeständniß ab, indem er die Behauptung wiederholte: Die Ueberlieferung sei nicht gerade Eigenthum der Rabbaniten, sondern sei uralt und gehöre Gesammtisrael an. Er berief sich dabei auf ältere karäische Autoritäten, welche den Talmud zum Theil anerkannt haben[3]). In diesem Sinne legte Aaron aus Constantinopel den Pentateuch aus, nahm stets auf den Talmud Rücksicht und befreundete sich sogar mit der sonst von den Karäern verspotteten talmudischen Agada. Er erläuterte fast die ganze Bibel, aber sein Hauptwerk ist sein Pentateuch-Commentar. Im Gegensatze zu der weitschweifigen, zerfahrenen Schreibweise der karäischen Schriftsteller ist Aaron knapp und haushälterisch im Style. Er bestrebte sich Ibn-Esra nachzuahmen, nur fehlte ihm dessen Witz und Tiefe.

Aaron, den die Seinigen den „Heiligen“ und den „Lehrer“ (ha-Rab) nennen, war auch in einem andern Punkte duldsam gegen die Rabbaniten und nahm noch andere Elemente von ihnen auf. Er hat nämlich die karäische Gebetordnung (Siddur Tefila[4]) voll-

1) Seinen Pentateuch-Commentar verfaßte er 1289, wie das Eingangsgedicht zu demselben (ספר המבחר gedruckt Goslow = Eupatoria 1835) angiebt. Seinen Hiob-Commentar hat er noch früher verfaßt. Zu Exodus 12, 3 (S. 14 b.) giebt er an, daß er 1279 in Sulchat eine Controverse mit Rabbaniten in Betreff der Fixirung des Neumondes hatte.

2) Einleitung zum Pentateuch-Commentar.

3) Das.

4) Zuerst gedruckt Venedig 1582.

ständig abgeschlossen, die bis dahin noch schwankend war. Darin nahm er nun auch religiöse Hymnen von G'ebirol, Jehuda Halevi, Ibn-Esra und anderen rabbanitischen liturgischen Dichtern auf. Obwohl Aaron ein schlechter Dichter war, und seine versificirten Gebetstücke, mit welchen er das karäische Gebetbuch bereichert hat, nichts weniger als poetisch klingen, so bekundete er doch durch die Aufnahme der Hymnen aus dem rabbanitischen Kreise, daß er Sinn für die andachtsvolle Erhabenheit der jüdisch-spanischen Gebete hatte und nicht ganz ohne Geschmack war. — Wenn Schemarja aus Negroponte mit mehr Einsicht und Thatkraft die Versöhnung der Rabbaniten und Karäer unternommen hätte, so würde ihm gewiß Aaron die Hand dazu geboten haben, vorausgesetzt, daß er Kunde davon gehabt hätte. Es fehlte überhaupt in dieser Zeit von Seiten der Karäer nicht an Neigung zur Wiedervereinigung. Durch die Bemühung des Abraham Maimuni II., eines Urenkels des großen Maimuni, welcher in Egypten nach dem Tode seines Vaters David Vorsteher (Nagid) der rabbanitischen Gemeinden von Egypten war, hatte sich an einem Tage eine bedeutende egyptisch-karäische Gemeinde zur rabbanitischen Lehre bekannt [1]). Auch in Palästina kamen hin und wieder Bekehrungen von Karäern zum talmudischen Judenthum vor. Die Rabbinen waren daher in dieser Zeit milder gegen sie gestimmt. Während der Stocktalmudist Simson aus Sens (o. S. 12) die Karäer als Heiden erklärt hatte, deren Wein nicht genossen werden dürfe [2]), erkannte der aus der Provence verbannte und nach Palästina eingewanderte Estori Parchi (o. S. 268), welcher sich in Betsan niedergelassen hatte [3]), sie als Glaubensgenossen an, die nur in Irrthümern befangen seien, und die man nicht abstoßen sollte [4]).

[1]) Parchi Kaftor c. 5 p. 13. Das Ereigniß fällt ums Jahr 1313.
[2]) Respp. David Ibn-Abi-Simra (רדבז) No. 796.
[3]) Kaftor Einleitung.
[4]) Kaftor c. 5.

Neuntes Kapitel.

Zeitalter der Ascheriden und des Gersonides.

Zustand Palästinas, die Pilger und die Einwanderer. Schem-Tob Ibn-Gaon, Isaak Chelo und Meïr Aldabi. Günstige Lage der Juden in Castilien unter Alfonso XI. Verfolgung in Navarra. Joseph de Ecija und Samuel Ibn-Wakar. Anstrengung der Judenfeinde. Abner-Alfonso von Burgos, Convertit und Ankläger gegen die Juden. Der Judenfresser Gonzalo Martinez. Untergang der jüdischen Höflinge Joseph de Ecija und Ibn-Wakar. Sturz des Martinez und Rettung der Juden. Verfall der Wissenschaften und Entgeistigung des Talmudstudiums. Jakob und Jehuda Ascheri. Simson von Chinon. Isaak Pulgar, David Ibn-Albilja Die provençalischen Philosophen Ibn-Kaspi, Leon de Bañolas und Vidal Narboni. Verfall des Talmudstudiums in Deutschland. Kaiser Ludwig der Baier und die Juden. Die Verfolgung durch Armleder.

(1328—1348.)

Das heilige Land war wieder seinen Söhnen zugänglich. Die egyptischen Sultane, denen es nach dem Falle Akko's (o. S. 202) und nach Verdrängung der Christen wieder vollständig zugefallen war, waren duldsamer als die ehemaligen christlich-byzantinischen Kaiser und die fränkischen Kreuzfahrer-Könige. Sie hatten Nichts dagegen, daß jüdische Pilger auf den erinnerungsreichen Trümmern der Vorzeit oder an den Gräbern ihrer hingeschiedenen Größen beteten und weinten, um ihr beklommenes Herz zu erleichtern, oder daß europäische Ausgetriebene sich dort ansiedelten und das Land ihrer Väter wieder urbar machten. Die lange, feste und zugleich milde Regierung des mamelukkischen Sultans Naßir Mohammed (1299—1341) war für die jüdischen Besucher Palästina's günstig. Während unter den christlichen Herrschern dieses Landes kein Jude seiner ehemaligen Hauptstadt nahe kommen durfte, pflegten in dieser Zeit jüdische Pilger aus Egypten und Syrien regelmäßig zu den Festzeiten nach Jerusalem zu wallfahrten, wie zur Zeit als noch

der Tempel in seiner Heerlichkeit prangte [1]). Die Karäer hatten eigene Gebetformeln für Jerusalem-Wallfahrer [2]), bei deren Abreise die Gemeinde sich zu versammeln pflegte, um im gemeinsamen Gebet die wehmüthig-süße Erinnerung an Zion zu feiern. Die Einwanderer, welche sich dauernd in Palästina niederließen, betrieben Ackerbau und richteten sich so heimisch dort ein, daß die Frage auftauchte, ob nicht die Gesetze vom Zehnten, vom Erlaßjahre und andere wieder in Kraft treten müßten [3]). In Folge der Duldung, welche die Juden dort genossen, wurden schwärmerisch gestimmte Gemüther wieder von Sehnsucht ergriffen, den Staub des heiligen Landes zu küssen [4]). Auswanderungen, meistens vom äußersten Westen nach Palästina, kamen gerade in dieser Zeit vielfach vor.

Ein Jünger des Meïr von Rothenburg, Abraham, ein sorgfältiger Copist heiliger Schriften, betrachtete es als eine Gnade Gottes, daß er im heiligen Lande leben konnte [5]). Zwei junge Kabbalisten, Chananel Ibn-Askara und Schem-Tob Ibn-Gaon aus Spanien, pilgerten ebenfalls dahin, vermuthlich um der Quelle der Geheimlehre, welche die Phantasie dorthin verlegte, näher zu sein; sie ließen sich in Safet nieder. Aber anstatt zu empfangen, hatte der eine von ihnen — Ibn-Askara starb in seiner Jugend [6]) — kabbalistische Elemente dort abgesetzt. Schem-Tob b. Abraham Ibn-Gaon aus Segovia (geb. 1283, st. nach 1330 [7]), der im Talmud Ben-Aderet und in der Kabbala Isaak b. Todros zu Hauptlehrern hatte [8]), war ein eifriger Parteigänger der Geheimlehre, verfaßte viele Werke darüber und stempelte sogar Maimuni

1) Parchi Kaftor c. 6. p. 19.

2) Zum Schlusse des karäischen Gebetbuches.

3) Parchi a. a. O. c. 10 und an vielen andern Stellen.

4) Vergl. Ascheri Respp. VIII, 13.

5) Einleitung zu dem Werke ברוך שאמר über die Ritualien der Phylakterien.

6) Vergl. Carmoly Itinéraires p. 284 Note 32.

7) Sein כתר שם טוב verfaßte er 1315 im achtundzwanzigsten Lebensjahre. In einem Ms. (dessen Benutzung ich der Freundlichkeit des H. S. Sachs in Paris verdanke) befindet sich zum Schlusse folgendes Epigraph: נשלמו רמזי הרמבן והעתקתיהו מכתיבת ידי המחבר והעיד שהברו בן כ"ח וכתב בן ל' ר' שם טוב בן אברהם נר"ו בן גאון ז"ל. Er war demnach 1315, 28 Jahre alt.

8) Er citirt beide öfter in seinen talmudischen und kabbalistischen Werken als seine Lehrer.

zum Kabbalisten[1]), wurde nichtsdestoweniger von seinen Fachgenossen getadelt. Es wurde ihm zum Vorwurfe gemacht, daß er manche kabbalistische Erklärungen und Lehren ohne Angabe ihrer Gewährsmänner aus eigener Eingebung niedergeschrieben habe[2]). —

Ein anderer Kabbalist Isaak b. Joseph Chelo (oder Cholo) wanderte aus Laresa in Aragonien nach Palästina (1328—1333) und schickte von dort Sendschreiben über den Zustand Palästina's[3]) nach Europa. Obwohl Isaak Chelo sich mehr für die großen Todten, ihre Gräber und ihre Wunderthaten im heiligen Lande interessirte, so läßt er doch in seiner Beschreibung hin und wieder etwas von den Lebendigen jener Zeit einfließen. Die Jerusalemer Gemeinde war damals sehr zahlreich. Ein großer Theil der rabbanitischen Gemeinde führte zwar ein beschauliches Leben, studirte Tag und Nacht den Talmud und vertiefte sich in die Geheimnisse der Kabbala. Aber es gab auch unter ihnen Handwerker, Kaufleute und Einige, welche Arzneikunde, Mathematik und Astronomie verstanden[4]). Die kunstfertigen Kalligraphen Jerusalems waren weit und breit gesucht. Da ihre jüdischen Bewohner aus verschiedenen Ländern zusammengelaufen waren, so fehlte es nicht an Reibungen untereinander[5]). Hebron hatte damals ebenfalls eine starke Gemeinde, deren Mitglieder sich meistens mit Weberei und Färberei von Baumwollenstoffen und mit Fabrikation von Glaswaaren beschäftigten, welche weithin ausgeführt wurden[6]). Im Süden von Palästina weideten wieder jüdische Hirten neben mohammedanischen auf patriarchalische Weise ihre Heerden. Auch ihr Rabbiner war ein Hirte und hielt auf dem Weideplatz Vorträge über Talmud für diejenigen, welche

1) Vergl. o. S. 219. Ueber seine kabbalistischen Schriften Carmoly a. a. O. p. 312 f.

2) Isaak aus Akko Ende seines Meïrat Enajim. Es scheint, daß Ibn-Gaon aus Palästina nach Spanien zurückkehrte. In seiner Apologetik für Maimuni's Jad: מגדל עוז kommt der Satz vor: ואחר בואי מארץ הצבי — — (zu Hilchot Lulab c. 7). Auch in seinem כתר ש"ט kommt ein ähnlicher Passus vor: כך אמר לי מורי — ואני לא כן היד העתי — והרבה דנתי לפניו — — ואחר שובי שאלתי לו בכתב. Aber gerade dieses Werk hat er doch in Safet verfaßt?

3) שבילי ירושלים, ins Französische übersetzt von Carmoly a. a. O. p. 235 ff. vergl. dessen Einleitung das.

4) Das. p. 240.

5) Vergl. Parchi Kaftor Einleitung und Schluß.

6) Isaak Chelo a. a. O. p. 243.

sich unterrichten wollten [1]). — Die erst von den Arabern erbaute Stadt Ramla hatte eine Gemeinde, deren Mitglieder meistens Handwerker waren. Zwei begüterte Juden, die aus Spanien dahin eingewandert waren, unterhielten dort Baumwollenfabriken [2]). — Die ebenfalls junge Stadt Safet hatte damals bereits eine große Gemeinde [3]). Sie wurde später der Stammsitz für die Kabbala. Auch ein Enkel Ascheri's wanderte damals von Toledo nach Jerusalem aus, Meïr b. Isaak Ibn-Aldabi, welcher Kabbalist und ein wenig auch Naturkundiger war. Eine Schrift, die er hinterlassen hat, ist ein buntes Gemisch von naturwissenschaftlichen, talmudischen und kabbalistischen Lehren, und obwohl sonst ohne Bedeutung, charakterisirt sie die Richtung des Geistes, der in der nachascherischen Zeit im jüdischen Spanien vorwaltete [4]).

Indessen, wenn auch der Zug der sehnsuchtsvollen Gemüther sich nach dem heiligen Lande wendete, Mittelpunkt für die Zerstreuten des jüdischen Stammes war es damals ebenso wenig, wie eine geraume Zeit vorher. Es konnte nicht einmal einen geistigen Führer irgend welcher Art aufstellen, und lebte nur von den Brosamen der jüdisch-europäischen Cultur. Die Kabbala, welche seit Nachmani in Palästina Pflege fand, war dort eine fremde Anpflanzung, die nicht einmal gut fortkommen konnte und sich in diesem Kreise zu wüstem Aberglauben verdichtete. Nicht einmal eine talmudische Autorität von weitreichendem Klange erzeugte das heilige Land; es war auch in streng rabbinischen Studien von Europa abhängig geworden. Die Führerschaft für die Gesammtjudenheit verblieb auch in der Zeit nach dem Tode Ben-Aderet's und Ascheri's Spanien, aber nicht Aragonien, sondern abermals Castilien, wo die Ascheriden und ihre Richtung tonangebend wurden. Hier gab es endgültig entscheidende talmudische Autoritäten. Hier war noch immer, wenn auch nicht die Blüthe der Wissenschaft, so doch Verständniß dafür und jene Reife des Urtheils vorhanden, welche einen schroffen Gegensatz bildete gegen das halb kindische Gebahren der jüdischen Gelehrten anderer Länder, mit einziger Ausnahme der Provence. In Castilien hatten die

[1]) Das. p. 244 f.
[2]) Das. p. 247.
[3]) Das. p. 261. Vergl. o. S. 182.
[4]) Sein Werk שבילי אמונה, verfaßt 1360, erste Edition Riva di Trenta 1568, Cap. III. giebt der Verf. an: daß er ein Enkel Ascheri's war.

Juden unter dem starken und einsichtsvollen König Alfonso XI. eine so günstige Stellung, daß man diese Zeit im Vergleich mit anderen Ländern Europa's ein goldenes Zeitalter nennen könnte. Mehrere begabte Juden nach einander hatten unter dem bescheidenen Titel von Schatzmeistern (Almoxarifen) Einfluß auf den Gang der Politik, wie leitende Staatsmänner. Nicht bloß der Hof, sondern auch der hohe Adel umgab sich mit jüdischen Räthen und Beamten. Statt der demüthigen knechtischen Haltung und des schändenden Abzeichens, welche die Kirche den Juden vorzeichnete, trugen die jüdischen Spanier noch immer den Kopf hoch und kleideten sich in Gold und Seide. Von dem Scheine dieser günstigen Stellung geblendet, erblicken Einige darin die Erfüllung jener alten, vom Christenthum zur Bekämpfung des Judenthums so oft hervorgehobenen Prophezeiung: „Das Scepter werde nie von Juda weichen“ [1]).

Man darf sich nicht wundern, daß die spanischen Juden aus der Verwendung Einiger aus ihrer Mitte zu Staatsämtern so viel Wesens gemacht haben. Solche hochgestellte Männer waren für die Gemeinden größtentheils ein deckender Schild gegen den habsüchtigen und rohen niedern Adel, gegen des Pöbels Dummgläubigkeit und Neid, gegen die Schlangengiftigkeit der Geistlichen, welche die Juden mit Angriffen umlauerten. Jüdische Minister und Räthe im Dienste und in der Umgebung des Königs, in höfische Tracht gekleidet und mit dem Ritterschwerte umgürtet, entwaffneten von selbst, auch ohne besondere Verwendung für ihre Glaubens- und Stammgenossen deren bittere Feinde. Der arme Adel, der weiter nichts

[1]) Paulus de Santa Maria, ein Convertit und Erzkanzler von Castilien, berichtet (Scrutinium scripturarum, Princepsedition ohne Seitenzahl auf dem letzten Blatte): — — super quo scire debes, quod in Hispania, specialiter in regnis et dominiis — — regis Castellae et Legionis a magnis temporibus — — suadente antiquo hoste (Satana) — — Judaei habebant magnos status — — quod fidelibus in multis supererant et officia magna et publica exercebant inter Christianos. Obtinebant enim in domibus regum et etiam magnatum officia magna, per quae omnes subditi etiam fideles eos in magna habebant reverentia et timore. Infideles enim Judaei hac occasione persistendi in suis erroribus dicentes et in suis codicibus nonnulli eorum scribentes, quod prophecia Jacob Patriarchae, in qua dictum: „non auferetur sceptrum de Juda“ verificabatur in hoc, quod Judaei in Hispania sceptrum dominii seu regiminis obtinebant modo supradicto.

als sein Schwert hatte, war von Mißgunst gegen die reichen und klugen Juden erfüllt; aber er mußte damit an sich halten. Die Massen, vom Scheine beherrscht, wagten nicht, wie in Deutschland, den ersten besten Juden wie einen Geächteten und Vogelfreien zu mißhandeln oder zu tödten, da sie wußten, daß die Juden im Hofkreise Annahme finden würden. Oft überschätzten sie auch deren Einfluß und glaubten, die Juden bei Hofe hätten zu jeder Zeit das Ohr des Königs. Selbst die hochfahrende Geistlichkeit mußte geräuschlos auftreten, so lange Joseph von Ecija, Samuel Ibn-Wakar und Andere im Stande waren, ihrem Einflusse entgegenzuarbeiten.

Wenn die castilischen Juden die Lage ihrer Brüder in den Nachbarländern mit der ihrigen verglichen, mußten sie sich allerdings gehoben und zum Stolze berechtigt fühlen. In Aragonien, damals mit Mallorca und Sicilien zu einem Königreiche vereint, war jener verfolgungsüchtige kirchliche Geist heimisch, den Raymund von Penjaforte dort eingehaucht und Jayme I. in drückende Gesetze krystallisirt hatten. Die Ausschließung der Juden von Aemtern, ihre Absonderung in Judenquartiere (Juderias) und allerhand Plackereien, denen sie täglich ausgesetzt waren, behaupteten sich auch unter Jayme's Nachfolgern. Es bedurfte nur eines Funkens, um gegen sie die Flammen des Scheiterhaufens züngeln zu lassen. — In Navarra, das seit einem halben Jahrhundert zur fränzösischen Krone gehörte, wüthete der Judenhaß mit einer Raserei, wie er bis dahin nur in Deutschland vorgekommen war. Der letzte Capetinger, Karl IV., war gestorben, und in Frankreich kam mit Philipp IV. die Seitenlinie der Valois auf den Thron. Es ist merkwürdig, daß selbst Christen damals glaubten, Philipp der Schöne habe das Aussterben seiner Nachkommen dadurch verschuldet, weil er die Juden so unbarmherzig aus Frankreich vertrieben habe [1]). Die Navarresen arbeiteten dahin, sich von Frankreich loszumachen und einen eigenen Staat zu bilden. Man weiß nicht recht, in wie fern die Juden ihrem Vorhaben im Wege standen. Genug, es zeigte sich mit einem Male im ganzen Lande eine blutdürstige Erbitterung gegen

[1]) Chronica del Re Alfonso el onceno (edirt von Cerdo y Rico, Madrid 1783) p. 326: Et algunos dixieron que porque est Rey Felipe (el Bel) eche los Judios de todo su regno, que por esto le venieron todas estas cosas.

sie, genährt vom Neid auf deren Reichthümer und angeschürt von Mönchen. Ein Franciskaner, Pedro Olligoyen, that sich am meisten darin hervor, die verblendete Menge zur Wuth gegen die unschuldigen Juden zu stacheln. In der großen Gemeinde, in Estella, begann ein schaudererregendes Gemetzel an einem Sabbat (23. Adar = 5. März 1328 [1]). Die Wütheriche erhoben das Geschrei: „Tod den Juden oder ihre Bekehrung."

Vergebens setzten sich die Juden in ihren Straßen zur Wehr; die städtischen Bewohner, verstärkt durch Banden von auswärts, belagerten sie und erstürmten die um das Judenviertel gezogenen Mauern, durchbrachen sie und tödteten fast sämmtliche Juden dieser Stadt. Auch legten sie Feuer an die jüdischen Häuser an und äscherten sie vollständig ein. — Die Schilderung eines Augenzeugen von dem, was er selbst dabei gelitten, giebt nur eine schwache Vorstellung von der Grausigkeit des Gemetzels in Estella. Dem kaum zwanzigjährigen Menahem b. Zerach hatten die Blutmenschen die Eltern und vier jüngere Brüder erschlagen. Er selbst war von den Kannibalen verwundet und zu Boden gestreckt worden. So lag er ohnmächtig und dem Tode nahe unter den Leichen von der Abendstunde bis Mitternacht. Ein mitleidiger Ritter, ein Freund seines Vaters, suchte ihn unter dem Leichenhaufen auf, brachte ihn in sein Haus und ließ ihm die sorgfältigste Pflege zukommen, bis er von den Wunden genas. — Aehnliche Gräuelscenen fielen zwar auch in anderen Theilen des Landes vor, namentlich in der größten navarresischen Gemeinde, Tudela, und in den kleineren: Falcos, Funes, Moncilla, Viana und anderwärts, allein nicht in dieser Ausdehnung wie in Estella. Ueber 6000 Juden kamen in diesen Metzeleien um. Nur die Juden der Hauptstadt Pampeluna scheinen von diesem rasenden Anfalle verschont geblieben zu sein. Die Navarresen setzten endlich ihr Vorhaben durch; ihr Land trennte sich von Frankreich und erhielt einen eigenen König, Philipp III., Grafen von Evreux und Angoulême. Sobald dieser gekrönt war, wendeten sich die Verwandten der Gemordeten an ihn mit der Bitte, ihnen

[1]) Quellen über diese Verfolgung: Menachem b. Zerach Einleitung zu dessen: צידה לדרך; Yanguas y Miranda diccionario de Antiguadades de Navarra (Artikel Judios T. II. p. 114); Zurita Annales de Aragon (II. p. 94) und andere. Das Datum giebt die jüdische Quelle: 23 Adar und Zurita a. a. O. Sabbato primero de Março deste año (1328).

Gerechtigkeit zu gewähren. Anfangs machte Philipp Ernst mit der Verfolgung der Schuldigen; er ließ die Haupträdelsführer, den Franciskaner Pedro Olligoyen und Andere, gefänglich einziehen und legte den Städten Estella, Funes und Viana Strafgelder auf. Allein nach und nach befreite er die Eingekerkerten und erließ die Strafgelder auf dem Wege der Begnadigung. Die geraubten Güter und die Hinterlassenschaften der ohne Erben Gebliebenen ließ er sich aber nicht entgehen, sie mußten ihm ausgeliefert werden, ganz wie in Deutschland. Die Juden durften allenfalls ausgeschlachtet werden, der königliche Schatz durfte aber dadurch keine Einbuße erleiden. Neue Plackereien legte ihnen dieser König und seine Nachfolger auch noch auf. Die Juden Navarra's fingen damals an ebenso zu verkümmern wie die Deuschlands.

Genau genommen, leuchtete ihnen damals in Castilien auch nur eine falsche Sonne, aber es war doch immer ein Lichtblick, der gegen das Düster, in dem sich die Gemeinden anderer Länder befanden, für einen Augenblick wenigstens wohlthuend anmuthet. Alfonso XI. hatte, sobald er mündig wurde und die Regierung übernahm (1325 bis 1380) zwei jüdische Günstlinge um sich, Don Joseph von Ecija und Samuel Ibn-Wakar. Der erste, dessen vollständigere Nam Joseph b. Efraim Ibn-Benveniste[1]) Halevi lautete, war von einem gefälligen Aeußern, verstand Musik und wußte sich bei den Großen beliebt zu machen. Auf Empfehlung seines Oheims hatte ihn der König nicht bloß zu seinem Schatzmeister (Almoxarif), sondern auch zu seinem vertrauten Rathgeber (privado) ernannt, auf dessen Stimme er nächst den beiden Rittern Garcilaso und

[1]) Quellen über ihn Ibn-Verga Schebet Jehuda No. 10 und Chronik Alfonso's XI. I. c. 52 p. 83: por ruego del infante Don Felipe su tio tomé (el Rey) por Almojarif a un Judio que decian Don Juzaf de Ecija, que ovó gran logar en la casa de Rey, et gran poder en el regno con la merced que el Rey le facia (schon im Jahre 1325); c. 64 p. 116: La istoria ha contado que el Rey avia dos caballeros del suo conseje et sus criados de quali el mucho fiaba et decian al uno Garcilaso et al otro Alvar Nuñez, et otrosi avia otro privado Almojarife Judio que decian D. Juzaf de Ecija c. 81 p. 129: Et porque aquel D. Juzaf de Ecija — — era hombre del consejo del Rey et en quien el Rey facia fiança. Es ist wahrscheinlich, daß dieser Joseph Benveniste identisch ist mit dem in Schebet Jehuda No. 2 p. 18. erwähnten דון גושפי בן בנבנישתי, welcher mit Don Sulaiman Ibn-Jaisch als Abgeordneter an einen König (wohl Alfonso XI.) geschickt wurde.

Alvar Nuñez am meisten hielt. Joseph de Ecija hatte einen Staatswagen, Ritter begleiteten ihn auf seinen Fahrten und Hidalgos speisten an seiner Tafel. Einmal verwendete ihn der König zu einer ehrenvollen Sendung, die ihm das Leben hätte kosten können. Alfonso wollte sich mit einer portugiesischen Prinzessin verloben und zu diesem Zwecke seine Schwester Leonora aus Valladolid in sein Lager bei Escalona holen lassen. Er theilte diesen Plan, den er heimlich betrieb, nur seinem Vertrauten Joseph Benveniste mit und gab ihm eine Ehrenbegleitung von Rittern und Knappen (1328). In Valladolid theilte Don Joseph der Infantin seinen Auftrag mit, und diese schickte sich schon zur Abreise an, als eine intriguante Frau, Sancha, welche, so wie ihr Gatte, bei dem Vater des Königs viel gegolten hatte, die Bewohner von Valladolid aufwiegelte, sich der Abreise Leonora's zu widersetzen. Sie wußte ihnen beizubringen, daß der König seine Schwester nur deßwegen abholen ließe, um sie seinem Günstling Alvar Nuñez zu vermählen. Dadurch würde dieser eine noch größere Macht erlangen, den jungen König ganz beherrschen und die Freiheiten Altcastiliens aufheben. Darauf belagerten die Bürger von Valladolid den Palast der Infantin und verlangten mit Ungestüm die Auslieferung des jüdischen Rathgebers, sie wollten ihm ohne Weiteres den Garaus machen. Die Infantin, obwohl jung, hatte aber einen klugen Einfall. Sie verlangte, Einige aus der aufgeregten Menge zu sprechen, erbat sich die Erlaubniß, in die Festung der Stadt einziehen zu dürfen und versprach, unter dieser Bedingung ihnen Don Joseph auszuliefern. Die Belagerer gingen darauf ein, eilten nach den Stadtthoren, um die Ausgänge zu verrammeln und ließen also die Infantin mit Don Joseph ruhig nach der Feste abziehen. Hier angekommen, verweigerte die Prinzessin die Auslieferung des jüdischen Abgeordneten. Nun fingen die Bürger an, die Feste zu belagern; es kam sogar Zuzug von Zamora und Toro. Josephs Leben hing an einem Haar.

Indessen war es Einigen von Josephs Begleitung gelungen, aus der Stadt zu entkommen, und sie eilten spornstreichs zum König nach Escalona und theilten ihm den Vorfall mit. Mit Recht sah darin Alfonso eine Empörung gegen seine Majestät, verließ den Platz, eilte nach Valladolid und entbot die Ritterschaft Altcastiliens dahin. Um seines jüdischen Günstlings willen belagerte er die ehemalige Hauptstadt seines Reiches, legte einige Häuser in Brand und

hätte sie vollends zerstört, wenn sich nicht gemäßigte Personen ins Mittel gelegt und dem König erklärt hätten, daß das Volk nicht so sehr gegen Don Joseph, als vielmehr gegen Don Alvar Nuñez erbittert sei, weil dessen Einfluß ihm verhaßt wäre. Don Alfonso ließ sich herbei, Alvar seiner Aemter zu entsetzen, Don Joseph aber blieb in Gunst[1]).

Der andere Günstling des Königs Alfonso war sein Leibarzt Don Samuel Ibn-Wakar (Abenhuacar[2]), wahrscheinlich ein Verwandter jenes Jehuda Ibn-Wakar, welcher viel bei dem Infanten Don Juan Immanuel galt (o. S. 274), und vielleicht auch des Kabbalisten Joseph b. Abraham Ibn-Wakar[3]) aus Toledo, (der die Kabbala in Verruf brachte, indem er aufrichtig und freimüthig gestand, daß ihre Anhänger über die Hauptpunkte ihrer Lehre uneins seien, der außer Nachmani keine Autorität anerkannte und selbst den Sohar halb und halb verdächtigte). — Der Leibarzt des Königs Alfonso, Samuel Ibn-Wakar, war wissenschaftlich gebildet, ein Astronom und vielleicht auch der Astrolog seines Herrn. Wenn er auch nicht zu Staatsgeschäften verwendet wurde, so hatte er doch

[1]) Cronica de Alfonso XI. c. 81—83. Der judenfeindliche Geschichtsschreiber Mariana bemerkt bei dieser Gelegenheit: Joseph de Ecija sei lediglich wegen seiner Niedrigkeit und der Verächtlichkeit der jüdischen Nation überhaupt verschont geblieben. A Juzeph defendio su basseza, y el menosprecio en que es tenida communamente aquella nacion: Lo que pudiera acorrer a otro su perdicion, eso le valio. (Mariana historia general de España IV, p. 112). Dieses Urtheil schrieben und schreiben Andere nach. Die Hauptquelle, die genannte Chronik Alfonso's XI. berichtet aber das Gegentheil, daß D. Joseph auch nach diesem Vorfall in Gunst und Würden geblieben ist. (84 p. 137.) — ed el Prior et Joan Martinez et Don Juzaf Almojarife del Rey, todos tres que eran del su consejo, fablaron con el (el Rey).

[2]) Ibn-Verga Schebet Jehuda No. 10 und Alfonso's Chronik c. 98. Don Simuel Abenhuer (l. Samuel Abenhuacar) fisico del Rey; c. 99. Dicho avemos la manera de la privanza que Don Simuel Abenhuacar avia en el merced del Rey.

[3]) Vergl. über ihn und seine Schriften Ersch und Gruber Sectio II. T. 31 p. 100 ff., wo auch die Vermuthung ausgesprochen ist, daß er jedenfalls noch 1355 gelebt hat, da ihn Narboni im More-Commentar I. 28 als einen Lebenden citirt. — Der Supercommentator Motot stempelt Joseph Ibn-Wakar zum Philosophen, der die Philosophie mit der Kabbala habe ausgleichen wollen (a. a. O.) Allein wer den hohen mystischen Werth der hebräischen Buchstaben so sehr betont, wie dieser Kabbalist, hat auf die Logik verzichtet und gehört unter die Dusler, nicht unter die Philosophen.

durch die Gunst des Königs bedeutenden Einfluß. — Zwischen Don Joseph de Ecija und Ibn-Wakar bestand aber jene Eifersüchtelei, welche unter Höflingen, die von derselben Sonne leben, gewöhnlich ist. Sie waren überhaupt beide keine gehobenen, sittlich reinen Charaktere, beide vielmehr ehrgeizig und gewinnsüchtig, zwar nicht schlimmer als sämmtliche Hofleute Alfonso's, aber auch nicht viel besser. Es ist auch nicht bekannt, daß sie auf das Wohl und die Hebung ihrer Stammgenossen bedacht gewesen wären, oder die Wissenschaft, ein Fach welcher Art auch immer, gefördert oder jüdische Gelehrte unterstützt hätten. Durch ihre gegenseitige Eifersüchtelei suchten diese beiden Günstlinge einander Schaden zuzufügen, machten aber dadurch sich und ihre Glaubensgenossen bei der Bevölkerung verhaßt.

Einige reiche Juden haben, wahrscheinlich um Vertrauen auf die günstige Stellung ihre Freunde bei Hofe, Geldgeschäfte gewissenlos betrieben, einen hohen Zinsfuß genommen und säumige christliche Schuldner unbarmherzig verfolgt. Der König selbst begünstigte den Wucher der Juden und Mauren, weil er seinen Nutzen dabei fand. Die päpstlichen Bullen und das Anathem der Geistlichkeit gegen Zinsnahme erklärte er für null und nichtig und hob auch jenes früher erlassene Gesetz, welches die Schuldner von Zahlung der Wucherschulden entband (o. S. 273) vollständig auf. Dadurch mehrten sich aber die Klagen der Bevölkerung über die jüdischen und mohammedanischen Wucherer. Die Cortes von Madrid, Valladolid und anderen Städten machten diesen Punkt zum Gegenstand von Petitionen und verlangten die Abstellung der Mißbräuche. Der König mußte auf das Gesuch eingehen, erniedrigte den Procentsatz auf 33⅓ und traf Vorkehrung, die abgelaufenen Schulden auf eine nicht so drückende Weise tilgen zu können [1]).

Die Gemüther blieben aber gegen die Juden erbittert. Die Cortes von Madrid verlangten daher mehrere Beschränkungen der Juden und namentlich, daß die Juden nicht mehr Ländereien erwerben und daß jüdische Schatzmeister und Steuerpächter überhaupt nicht mehr gelitten werden sollten (1329 [2]). Alfonso antwortete: daß

[1]) Vergl. über die Petitionen aus Urkunden bei Lindo history of the Jews in Spain p. 132 ff.

[2]) Discurso sobre el estado de los Judios p. 127 (vollständiger Titel oben S. 154, Anmerk. 2).

es in den meisten Punkten bei dem bisherigen Brauche bleiben sollte; nur in Betreff der Ertheilung der Schatzmeisterwürde soll er den Cortes ein Zugeständniß gemacht, Joseph Benveniste seines Amtes enthoben, auch den bisherigen Namen Almoxarif, der an den arabischen Ursprung erinnerte, abgeschafft und dafür einen spanischen (tesoreo) bestimmt haben [1]). Indessen ist die Amtsentsetzung des Joseph de Ecija nicht genug beurkundet, da dieser noch viele Jahre im Vertrauen des Königs blieb. Don Samuel Ibn-Wakar erhielt sogar noch größere Begünstigung. Don Alfonso überließ ihm die Pacht von den Einnahmen, welche die Einfuhrartikel aus dem Königreich Granada abwarfen. Er erhielt außerdem ein Privilegium, die Münzen des Landes in einem niedrigern Münzfuße prägen zu dürfen. Darüber war nun Joseph de Ecija neidisch und bot eine höhere Pachtsumme für die Einfuhrsteuer aus dem Granadischen. Als er nun seinen Nebenbuhler ausgestochen glaubte, spielte ihm dieser einen noch empfindlicheren Streich. Ibn-Wakar wußte den König zu überzeugen, daß es für die castilianische Bevölkerung viel vortheilhafter wäre, wenn das Schutzsystem streng durchgeführt und jede Einfuhr aus dem benachbarten maurischen Königreiche verboten würde (1330—1331 [2]).

Während die beiden jüdischen Höflinge einander auszustechen und zu schaden trachteten, arbeiteten die Judenfeinde emsig dahin nicht nur deren Ansehen, sondern auch die Existenz sämmtlicher castilianischen Gemeinden zu gefährden. Sie machten das Volk durch die Vorspiegelung erbittert, daß durch die Münzverschlechterung des Münzpächters Ibn-Wackar Theuerung der Lebensmittel entstünde indem diese in die Nachbarländer exportirt würden, um dafür Silber einzutauschen, welches im Inlande einen höhern Werth hatte [3]). Die Judenfeinde arbeiteten auch von der kirchlichen Seite, um Vorurtheile des Königs gegen sämmtliche Juden zu wecken. Zu ihrem Vorkämpfer gab sich einer aus der Mitte der Juden her, der kaum zum Christenthume bekehrt, ein fanatischer Judenverfolger wurde. Es war der berüchtigte Abner, der Vorläufer der Pablo de Santa Maria, der Fray Vicente, der Lorqui, der de Spina, der Torquemada und anderer getauften und ungetauften Juden-

[1]) Das. und Cronica c. 85.

[2]) Chronica c. 98. 99.

[3]) Das. c. 98.

fresser, welche die Erniedrigung und Verbannung der spanischen Juden vorbereitet und durchgeführt haben.

Abner von Burgos, oder wie er später genannt wurde, Alfonso Burgensis de Valladolid (geb. um 1270, st. um 1346 [1]), war in biblischen und talmudischen Schriften unterrichtet, beschäftigte sich auch mit Wissenschaften und war praktischer Arzt. Die aristotelisch-maimunische Philosophie, die er in sich aufgenommen hatte und vielleicht auch die Astrologie, der er ergeben war, hatten seinen Glauben aufgezehrt und ihn nicht blos gegen das Judenthum, sondern gegen jede Religion gleichgültig gemacht. Von Nahrungssorgen geplagt, fand Abner nicht die erwünschte Unterstützung von Seiten seiner Stammgenossen. Er war aber zu wenig Weltweiser, um sich mit Zufriedenheit in ein bescheidenes Loos zu schicken. Er wollte vielmehr hoch hinaus, fand aber nicht die Mittel, seine Begierden zu befriedigen. Um nun in Bequemlichkeit und Pracht leben zu können, entschloß sich Abner, dem sechzigsten Lebensjahre nah, zum Christenthume überzutreten, obwohl diese Religion ihm ebenso wenig innere Befriedigung gewähren konnte, wie diejenige, der er den Rücken kehrte. Er nahm als Christ den Namen Alfonso an. Der ungläubige Jünger Aristoteles' und Averroes' nahm ein Kirchenamt als Sakristan an einer großen Kirche zu Valladolid an, mit einer reichen Pfründe, welche seine weltlichen Wünsche zu befriedigen ausreichte. Seine Gesinnungslosigkeit und seinen Abfall suchte er sophistisch zu beschönigen. Er verfaßte eine philosophisch klingende Schrift, worin er die Willensfreiheit des Menschen leugnete und den Gedanken durchführte, der Erdensohn unterliege in allen seinen Handlungen der unerbittlichen Nothwendigkeit, die von den Sternen vorgeschrieben werde [2]). Entschließung und Selbstthat vermögen ihn nicht davon zu befreien. Auch sein Uebertritt zum Christenthum sei eine Consequenz des über ihn verhängten Fatums gewesen, gegen das er nicht habe ankämpfen können. Der astrologische Fatalismus war noch die einzige Ueberzeugung, die in der Seele Abner-Alfonso's fest haftete. Alles Uebrige, Religion, Gesinnung, Sittlichkeit, Treue, Ehre war ihm ein bloßes Spiel. Die astrologischen Alfanzereien vertheidigte er auch mit großer

[1]) Note 13.
[2]) Das.

Zähigkeit gegen seinen ehemaligen jüdischen Freund, den liebenswürdigen Schriftsteller Isaak Pulgar, welcher eine Schrift zur Wiederlegung der Astrologie geschrieben hatte. Denn diese Afterwissenschaft hatte damals viele Anhänger, auch unter Juden, und ein gebildeter Mann Salomo Alkonstantini (vielleicht aus Saragossa, ein Nachkomme der Familie, die früher für Maimuni auftrat), o. S. 28) verfaßte in dieser Zeit ein umfangreiches Werk, um den zwingenden Einfluß der Sternenwelt auf das menschliche Geschick mit mehr Gelehrsamkeit als Logik aus Bibel und Talmud zu beweisen [1]).

Alfonso trieb seine Gesinnungslosigkeit so weit, daß er nicht lange nach seinem Uebertritt zum Christenthum gegen seine ehemaligen Glaubens- und Stammgenossen mit bitterem Hasse und in verfolgungssüchtiger Absicht auftrat. Vertraut mit der jüdischen Literatur war es ihm leicht, die schwachen Seiten darin zu finden und hervorzukehren, sie zum Gegenstand der Anklage gegen das Judenthum zu machen und daraus die allergehässigsten Folgerungen zu ziehen. Alfonso war unermüdlich in Anschuldigungen gegen Juden und Judenthum und verfaßte eine lange Reihe von Schriften [2]), in denen er theils angreifend, theils vertheidigend zur Rechtfertigung des Christenthums gegen Angriffe von jüdischer Seite auftrat. Die hebräische Sprache, die er gewandter als die spanische schriftstellerisch zu gebrauchen verstand, mußte zur Schmähung des Judenthums herhalten. Er zog gegen die agadische Auslegungsweise, gegen talmudische Satzungen und die Blindheit der Juden, Christus als Erlöser und Gott nicht anzuerkennen, zu Felde. Uebertreibend oder gerade lügenhaft machte er der Judenheit zum Vorwurfe, daß sie in eine Menge Sekten auseinandergehe, ohne zu bedenken, daß dieser Vorwurf der Christenheit mit viel größerer Berechtigung zurückgeschleudert werden könne, da das Christenthum mit der Sektirerei geboren und groß gezogen wurde. Um eine recht lange Liste von jüdischen Sekten herauszubringen, machte es der Sakristan von Valladolid, wie es viele judenfeindliche Schriftsteller vor und nach ihm angestellt haben. Er erweckte jüdische Sekten aus dem Grabe, welche längst überwunden und verschollen waren, und

[1]) Seine Schrift lautet מגלה עמוקות; da sie schon Zarza citirt, so muß S. Alkonstantini in der ersten Hälfte des vierzehnten Jahrhunderts geschrieben haben.

[2]) Note 13.

stempelte bloße Meinungsverschiedenheit über gewisse wesentliche oder unwesentliche Punkte im Judenthume zu einer derben Sektenspaltung. Er zählte die Sadducäer auf, die längst nicht mehr vorhanden waren, und nicht blos die Karäer, sondern auch die Samaritaner, welche ebensowenig wie etwa die ursprünglich dem Judenthum entstammten Christen zum Verbande des Judenthums gehörten. Er spaltete Pharisäer und Rabbinen zu zwei Sekten, behauptete fälschlich von den Kabbalisten, daß sie eine eigene Ketzerfamilie bildeten und an zehn Zahlen oder Personen in der Gottheit glaubten. Er erfand geradezu eine jüdische Sekte, welche zwei göttliche Wesen, Matatoren neben Gott, annehme[1]). Als Alfonso die Unverschämtheit hatte, eine seiner gehässigen Schriften seinem ehemaligen Bekannten Isaak Pulgar zuzuschicken, fertigte dieser ihn mit einem beißenden Spottgedichte derb ab[2]) und setzte ihm überhaupt durch Gegenschriften zu. Die Juden waren noch nicht entmuthigt genug, um bei so frechen Angriffen zu schweigen. Auch ein anderer wenig bekannter Schriftsteller entgegnete Alfonso, und es entstand dadurch ein heftiger Federkrieg.

Alfonso von Valladolid blieb aber nicht blos auf dem Gebiete der Schriftstellerei stehen, sondern trat geradezu vor dem König Alfonso XI. als Ankläger gegen die Juden auf. Er behauptete, oder frischte die Behauptung des Kirchenvaters Hieronymus und Anderer wieder auf, daß die Juden in ihrer Gebetordnung eine Verwünschungsformel gegen den Gott der Christen und seine Anhänger eingeführt hätten, die allerdings vorhanden ist, aber ursprünglich lediglich gegen die ihre Stammgenossen bei den römischen Behörden anschwärzenden Judenchristen (Nazarener Bd. IV_2. S. 423) in Aufnahme kam. Die Vertreter der jüdischen Gemeinde von Valladolid, welche vermuthlich vom Könige zur Rechtfertigung aufgefordert wurden, stellten es in Abrede, daß die Verwünschung gegen die Minäer (Nazarener) sich auf Jesus und seine gegenwärtigen Gläubigen beziehe. Aber Alfonso ließ diese Rechtfertigung nicht gelten und machte sich anheischig in einer Disputation mit Juden seine Anklage zu begründen. Der König von Castilien ließ daher die Vertreter der Gemeinde von Valladolid zu einem Religions-

[1]) Ein Auszug aus einer seiner polemischen Schriften bei Alfonso de Spina fortalitium fidei III. consideratio tertia.

[2]) Note 13.

gespräche mit dem Sakristan zusammentreten[1]). Es fand in Gegenwart von Staatsbeamten und Dominikanern statt. Hier wiederholte Alfonso Burgensis seine Anklage und blieb insofern Sieger, als in Folge dessen der König Alfonso ein Edikt erließ (25. Februar 1336), wodurch den castilianischen Gemeinden bei Strafe von einer Mark Silber (oder 100 Maravies) untersagt wurde, das angeschuldigte Gebetstück oder die Verwünschungsformel zu gebrauchen[2]). Es war den Judenfeinden gelungen, den judenfreundlichen König auf ihre Seite zu ziehen. Es sollte noch schlimmer kommen.

König Alfonso war in seiner Gunst nicht sehr beständig, sondern übertrug sie bald auf diesen, bald auf jenen und, wenn er auch die in Ungnade Gefallenen nicht wie ein asiatischer Despot enthaupten ließ, so kümmerte er sich doch wenig um sie und ließ mit ihnen geschehen, was der augenblickliche Günstling für gut befand. Einmal wendete er sein Vertrauen einem Unwürdigen zu, Gonzalo Martinez (Nuñez) de Oviedo, der früher ein armer Ritter war und durch den jüdischen Günstling Don Joseph de Ecija zu höhern Aemtern befördert wurde. Weit entfernt seinem Wohlthäter dankbar zu sein, haßte er denjenigen, welcher ihn gehoben hatte, und mit ihm sämmtliche Juden. Als er es zum Minister des königlichen Hauses und später gar zum Großmeister des Ordens von Alcantara gebracht hatte (1337), rückte er mit dem Plane heraus, die Juden zu verderben. Er erhob eine förmliche Anklage gegen Don Joseph und Don Samuel Ibn-Wakar: daß sie sich im Dienste des Königs bereichert hätten. Er erhielt in Folge dessen vom König die Vollmacht, mit ihnen nach Belieben zu verfahren, um von ihnen Schätze zu erpressen. Darauf ließ Gonzalo diese Beiden mit zwei Brüdern des Ibn-Wakar und noch acht Verwandten sammt ihren Familien in den Kerker werfen und zog ihr Vermögen ein. Don Joseph de Ecija starb im Kerker, und Don Samuel erlag der Folter, welche gegen ihn angewendet wurde. Das genügte aber dem Judenfeinde noch lange nicht. Zwei Juden, die dem Hofkreise nahe standen suchte er ebenfalls zu stürzen: Mose Abudiel und (Sulaiman?) Ibn-Jaisch[3]). Er verwickelte sie in eine Anklage, stellte sich aber

1) Dieselbe Note.

2) Alfonso de Spina vergl. dieselbe Note.

3) Der in Schebet Jehuda No. 10 genannte שמואל בן יעיש scheint identisch mit דון שולימאן בן יעיש (das. p. 18), mit dem דון גושפי Benveniste als Deputirter

sehr freundlich gegen sie. Durch ihren Sturz gedachte Gonzalo Martinez seinen boshaften Plan gegen sämmtliche castilianische Juden leicht ausführen zu können. Indeß gelang es den Angeklagten sich durch eine hohe Geldsumme von der Anklage zu reinigen. Es bot sich aber eine andere Gelegenheit, das Verderben der Juden in Vorschlag zu bringen.

Der maurische König von Marokko Abulhassan (Alboacin), von seinen bedrängten Glaubensgenossen in Granada zu Hilfe gerufen, hatte ein zahlreiches Heer unter seinem Sohn Abumelik über die Meerenge setzen lassen, um zunächst Castilien hartnäckig zu bekämpfen, es dem Kreuze zu entreißen und dem Halbmond zu unterwerfen. Schrecken verbreitete sich bei dieser Nachricht im christlichen Spanien. Der König Alfonso ernannte darauf Gonzalo Martinez, als Ordensmeister von Alcantara, zum Feldherrn in diesem Kriege mit königlicher Vollmacht. Aber es fehlte an Geld. Bei der Berathung, wie dieses zu schaffen sei, rückte Gonzalo mit seinem Vorschlag heraus, den Juden ihre Reichthümer zu nehmen und sie noch dazu aus Castilien zu verbannen. Dadurch würden dem Könige bedeutende Geldmittel flüssig werden; denn auch die von den Juden geplagten Christen würden gern bedeutende Summen dafür geben, um ihre Feinde los zu werden. Glücklicher Weise fand dieser Vorschlag Widerspruch im Rathe des Königs und sogar von Seiten des höchstgestellten Geistlichen Castiliens, des Erzbischofs von Toledo, Don Gilles Alvarez de Albornoz. Dieser machte geltend, daß die Juden ein unerschöpflicher Schatz für den König seien, dessen man sich nicht berauben sollte, und daß die Herrscher von Castilien ihnen von jeher Schutz und Duldung gewährt haben. Don Mose Abudiel, der von der Berathung in Betreff der Juden, wobei es sich um ihr Wohl und Wehe handelte, Kunde erhielt, veranlaßte die Gemeinden öffentliche Fasten anzustellen und den Gott ihrer Väter um Vereitelung von Gonzalo's Bosheit anzuflehen. Dieser zog indeß nach der Grenze gegen das maurische Heer, erfocht leichte Siege und hatte das Glück, daß der maurische Feldherr Abumelik von einem Pfeil durchbohrt fiel, und daß die

bei Hofe aufgeführt wird. Ein Sulaiman b. Jaisch hat in der ersten Hälfte des XIV. Saecul. gelebt, da ihn Gatigno in seinem Supercommentar סוד השם (Ms. Bl. 5) citirt: החכם דון סלימאן ן׳ יעיש הספרדי. Ist die Identität richtig, so muß man an der Hauptstelle No. 10 שלמה statt שמואל, d. h. Sulaiman, lesen.

so gefürchtete Armee aufgerieben und zerstreut worden war. Dadurch wuchs dem Großmeister von Alcantara noch mehr der Kamm, er dachte ein solches Gewicht in den spanischen Angelegenheiten zu erhalten, daß der König gezwungen sein würde, die von ihm vorgeschlagenen Maßregeln gut zu heißen. Er war von dem Hochmuth besessen, der dem Falle voranzugehen pflegt.

Die schwache Hand eines Weibes bereitete ihm den Sturz. Die schöne und geistvolle Leonora de Guzman, welche mit ihren Reizen den König so gefesselt hatte, daß er ihr treuer als seiner Gemahlin war, haßte den Günstling Gonzalo Martinez und wußte den König gegen ihn einzunehmen und ihm beizubringen, daß derselbe Uebles von seinem Kriegsherrn spräche. Alfonso wollte sich Gewißheit darüber verschaffen und schickte ihm den Befehl zu, sich bei ihm in Madrid einzufinden. Gonzalo zeigte sich aber dem königlichen Befehle ungehorsam. Um dessen Zorn trotzen zu können, wiegelte er die Ritter des Alcantara-Ordens und die Bürger der ihm überwiesenen Städte gegen den König auf, knüpfte verrätherische Unterhandlungen mit dem König von Portugal und sogar mit dem Feinde der Christen, dem König von Granada, an. Alfonso war genöthigt gegen ihn seine Ritterschaft zu entbieten und ihn in Valencia de Alcantara (in Andalusien an der Grenze von Portugal) zu belagern. In seiner Verblendung ließ er Pfeile und Geschosse gegen den König schleudern, wovon ein Mann in der Nähe des Königs tödtlich getroffen wurde. Aber einige Alcantara-Ritter verließen ihren Ordensmeister und überlieferten dem Könige die Thürme. So blieb Gonzalo nichts übrig, als sich zu ergeben, und er wurde als Verräther zum Tode verurtheilt und verbrannt (1339). Das war das Ende des Mannes, der den Juden Vernichtung geschworen hatte. Die castilianischen Gemeinden feierten darauf ein neues Rettungsfest in demselben Monate, in dem auch die Bosheit Hamans gegen die Juden auf sein eigenes Haupt gefallen war. Alfonso wandte seit der Zeit den Juden wieder Gunst zu und erhob Mose Abudiel zu einer hohen Stellung an seinem Hof [1]).

[1]) Die Nachricht von diesen Thatsachen beruht zwar auf der einzigen Quelle Schebet Jehuda No. 10; allein da der politische Theil darin durchweg mit der cronica Alfonso XI. übereinstimmt p. 181, 197, 203, 204, 206—8, so ist kritisch nichts dagegen einzuwenden. Die Züge von der Erhebung des Gonzalo

Alfonso XI. blieb seitdem bis zu seinem Lebensende gerecht gegen die Juden. Obwohl die Cortes Klage gegen sie führten und von ihm Beschränkung ihrer bis dahin genossenen Rechte verlangten, so ging er nicht darauf ein. Er verbot zwar den Juden, wie den Mohammedanern den Wucher überhaupt und ließ die Schuldscheine vernichten, aber er gestattete, trotz vielfacher Petitionen, daß Juden Ländereien erwerben durften und zwar diesseits des Duero bis zum Werth von 20,000 Maravedis (über 3000 Thlr.) und jenseits sogar bis 30,000 [1]).

Man sollte glauben, daß unter diesen, im Ganzen nicht ungünstigen Verhältnissen für die Juden, sie ihre bereits zur Vollblüthe entfaltete Geistescultur weiter gefördert hätten; dem ist aber nicht so. Gerade Castilien und überhaupt Spanien war in diesem Zeitraume arm, sehr arm an Pflegern der jüdischen Wissenschaft. Der Talmud war das einzige Fach, das die denkenden Männer anbauten, aber auch nicht mit besonderer Fruchtbarkeit. Es zeigte sich auch im Talmudstudium eine Kraftabnahme. Die geachtetsten Rabbinen dieser Zeit setzten selbst so viel Mißtrauen in die eigene Leistungsfähigkeit, daß sie gar nicht mehr wagten, eine selbstständige Ansicht aufzustellen und sich immer mehr auf die Ergebnisse älterer Autoritäten verließen. Für die Praxis machten sie es sich sehr bequem; sie folgten Maimuni's Gesetzescodex sklavisch und wichen nur in einzelnen Punkten davon ab, gegen die sich Ascheri erklärt

Martinez zum Großmeister von Alcantara, von der Kriegesrüstung des Abumelik, Sohnes von Abulhassan: ויעבור הים אבומליך בן המלך אבואל חסן מלך מרוכיש (so zu lesen statt: אבואל חתן), von dem Erzbischof דון גיל, von den Umständen des Todes des Abumelik, von der übermüthigen Empörung des Martinez, alle diese Züge sind so treu geschichtlich gehalten, wie sie nur ein Zeitgenosse geben konnte. Darum sind auch die anderweitig nicht documentirten Züge als geschichtlich anzusehen. Zacuto deutet dieses Factum nur kurz an: בשנה ההיא (ה' ק) נלכדו כל היהודים בקשטיליא ונתנו כופר נפשם ונעשה להם נס. So in den alten Ausgaben, in der Filipowskischen dagegen (p. 224 a): ונתנו כופר נפשם שנת מ"ם (ק') והיה להם מם — — Der letzte Passus ist wohl corrumpirt statt נס. Nach der jüdischen Datumangabe 6100 müßte man annehmen, daß die Vorgänge in der Zeit vom 18. Sept. bis 31. December 1339 vorfielen. In der alten Ausgabe ist fälschlich Joseph de Ecija um 1349—50 gesetzt, in den neuen dagegen richtig: וקודם זה היה השר דון יוסף דיאסיגה (das.).

[1]) Ordenomiento de leyes que Don Alfonso hizo en las cortes de Henares año 1348, herausgegeben von de Asso (der lange Titel o. S. 154 Anmerk. 3. Titel XXIII. § 2 p. 53 f.)

hatte [1]). Dem Letztern war es so ziemlich gelungen, den Hang der spanischen Juden nach wissenschaftlicher Forschung, wenn auch nicht ganz zu unterdrücken, so doch zu verdächtigen und dadurch zu schwächen. Die bedeutenden Träger des philosophischen Geistes gehörten fortan nicht mehr Spanien, sondern, wenn sie überhaupt auftauchten, meistens Südfrankreich an: Ibn-Kaspi, Gersonides und Narboni. Allein Ascheri und seine Söhne, welche seine Wissensfeindlichkeit erbten und in Spanien die Anschauung verallgemeinerten, daß man sich gar nicht mehr auf höhere Fragen über Judenthum und dessen Zusammenhang mit der Philosophie einlassen dürfe, daß ein solches Forschen an sich schon ein Ansatz zur Ketzerei und zum Unglauben sei, bedachten nicht, daß sie dadurch den Geist der spanischen Juden auch für talmudische Untersuchung schwächen und unfähig machen würden. Die jüdischen Söhne Spaniens waren für den einseitigen Talmudismus nicht so geeignet, wie die deutschen Juden. Untersagte man ihnen die Beschäftigung mit der Wissenschaft, so benahm man ihnen damit zugleich jede Schwungkraft des Geistes und machte sie auch für erlaubte Studien untüchtig. Selbst ihre Lust am Gesang und ihre dichterische Begabung verlor sich. Wenn der Eine oder der Andere noch dichtete, so war ihr Erzeugniß eine unschöne und gedankenlose Reimerei. Sie wurden immer mehr den von ihnen früher so verachteten deutschen Juden ähnlich. Man braucht nur Jehuda Halevi's schönes Gedicht über die Wunder der Feder mit der zerfahrenen, langweilig gespreizten gereimten Abhandlung des Dichterlings Schem-Tob Ardutiel [2]) zu vergleichen um den tiefen Abstand zwischen Blüthe und Verfall zu ermessen. Selbst die prosaische Darstellung, auf welche die jüdischen Spanier früher so viel Sorgfalt verwendeten, entartete meist zu einem geistlosen Wortschwall. Der liebliche Dichter Santob de Carrion, welcher bereits unter Alfonso XI. seine Gedanken in schöne spanische Verse gekleidet hat, war eine vereinzelte Lerche, deren Schlag keinen Widerhall weckte.

Die acht Söhne Ascheri's, seine Verwandten, die mit ihm aus Deutschland nach Toledo eingewandert waren (o. S. 258), und seine

1) Vergl. darüber Respp. Jehuda Ascheri No. 54.

2) Das מעשה הרב דון שם טוב בן יצחק ארדוטיל, vollendet Tammus 1345, ist aus einem Ms. edirt in Dibre Chachamim p. 47 ff.

zahlreichen Enkel beherrschten fortan mit einseitig talmudischer, religiös-düsterer und büßermäßiger Richtung die spanische Judenheit. Die bedeutendsten unter Ascheri's Söhnen waren R' Jakob (Baal ha-Turim) und R' Jehuda, beide nicht blos innig religiös, sondern auch selbstlose, aufopferungsfähige Charaktere, aber auch beide in einem höchst beschränkten Gesichtskreis befangen. Beide waren ebenso gelehrt im Talmud, wie unwissend in andern Fächern und wie geschaffen, um den innern Verfall mit dem sich verbreitenden elenden Geschicke der Juden in ihrem dritten Stammsitze in Einklang zu setzen.

Jakob b. Ascheri (geb. um 1280, st. 1340[1]) war von herbem Mißgeschick heimgesucht. Sein Leben war eine Kette von Leiden und Entbehrungen; aber er ertrug sie mit Geduld, ohne Murren und Klage. Obwohl sein Vater Ascheri viele Glücksgüter nach Spanien mitgebracht hatte und stets in Wohlstand lebte, so litt doch sein Sohn R' Jakob an drückender Armuth und war von Andern abhängig. Aber darum bezog er doch keinen Gehalt als Rabbiner: er scheint gar nicht einmal einen Rabbinersitz eingenommen zu haben. Wie sämmtlichen Ascheriden, den Söhnen und Enkeln, war ihm der Talmud ausschließliches Lebenselement; aber er behandelte ihn doch mehr mit erstaunlicher Gelehrsamkeit als mit erfinderischem Geiste. Sein einziges Verdienst ist, daß er in das Chaos der talmudischen Gelehrsamkeit eine gewisse Ordnung brachte und das Bedürfniß der Zeit nach einem abgeschlossenen Gesetzescodex für die religiöse Praxis befriedigte. Denn seitdem Maimuni anderthalb Jahrhunderte vorher sein Riesenwerk (Mischné Thora) mit fast künstlerischer Gruppirung und lichtvoller Eintheilung zusammengetragen hatte, war namentlich durch die Forschungen der französischen und deutschen Schulen der Umfang der religionsgesetzlichen Bestimmungen wiederum so sehr angewachsen, daß es dem fähigsten Kopfe nicht mehr möglich war, Alles zu behalten und

[1]) Die chronologische Seite ergiebt sich aus folgender Berechnung: R' Jakob war älter als R' Jehuda, wie die Reihenfolge bei Menahem b. Zerach (Zeda La-Derech) ergiebt. R' Jehuda verheirathete sich bereits 1306, wie die Grabschrift (Abne Sikkaron p. 9) emendirt werden muß: ונשא (ר' יהודה) את בת אחיו ר' יחיאל — שנת הס"ו statt der Corruptel המ"ו (wie Luzzatto richtig vermuthet hat). R' Jehuda war also 1306 ungefähr 18 Jahre alt, was auch daraus folgt, daß ihn sein Vater nach Spanien vorausgeschickt hat (nach Schalschelet). Er wurde demnach um 1284 geboren; also sein älterer Bruder früher.

vorkommenden Falls anzuwenden. Dieser angehäufte Stoff war in zahlreichen Werken zerstreut und bunt durch einander gemischt. Außerdem gingen die Ansichten über jeden einzelnen Punkt der Religionsgesetze so weit auseinander, daß die Rabbinen und Richter mittlern Schlages stets in Zweifel waren, welcher Meinung sie folgen, welcher Autorität sie sich anvertrauen sollten [1]).

R' Jakob Ascheri, durch seine deutsche Abstammung und seinen Aufenthalt in Spanien mit den Erzeugnissen der verschiedenen Schulen und Autoritäten bis ins Einzelnste vertraut, war am meisten dazu befähigt, diesen chaotischen Stoff zu beherrschen und zu ordnen. Sein Vater hatte ihm durch die Commentirung des Talmud und die Berichtigung der alfaßi'schen Entscheidungen (o. S. 272) — stets mit Rücksicht auf die Praxis — bedeutend vorgearbeitet. Auch Ben-Aderet's ordnungsvolle Leistungen dienten ihm als Vorarbeiten. Nach dieser Ausrüstung und mit Benutzung aller vorangegangenen Leistungen, namentlich Maimuni's, stellte R' Jakob einen zweiten Religionscodex zusammen (in vier Abtheilungen, Turim, kurzweg Tur genannt, um 1340 [2]), aber lediglich für die religiöse, d. h. rituelle, sittliche, ehegesetzliche und civilrechtliche Praxis, mit Beseitigung alles dessen, was seit der Tempelzerstörung und durch die veränderten Zeitverhältnisse außer Brauch gekommen war. Mit der Abfassung dieses Werkes beginnt gewissermaßen ein neuer Abschnitt in der innern Entwicklung des Judenthums.

R' Jakob's Religionscodex bildet einen Gradmesser, um erkennen zu lassen, um wie viel das officielle Judenthum seit Maimuni gesunken ist. In Maimuni's Gesetzbuch ist der Gedanke vorherrschend; jedes noch so absonderliche Ritual wird darin — gut oder schlecht — mit dem Grundwesen der Religion in Verbindung gesetzt und als Ausfluß, gewissermaßen als Consequenz desselben dargestellt. In R' Jakobs Codex dagegen ist auf das Denken durchweg Verzicht geleistet. Die religiöse Peinlichkeit, wie sie in den jüdisch-deutschen Gemeinden heimisch war, sitzt hier als Gesetzgeberin und legt Erschwerungen und Kasteiungen auf, Maimuni hatte sich bei der Aufnahme der verbindlichen Religionsvorschriften ganz an den Talmud gehalten und nur selten Bestimmungen von Gaonen, als

[1]) Vergl. Respp. Jehuda Ascheri No. 54.

[2]) Die Zeit der Abfassung des Tur ergiebt sich aus der Abtheilung Orach Chajim No. 428.

den mit Autorität bekleideten Vertretern des Judenthums, aufgenommen. Ascheri's Sohn dagegen brachte in das religiöse Gesetzbuch Alles hinein, was irgendwann und irgendwo ein Frommer oder Ueberfrommer aus Skrupulosität oder gelehrter Auslegung ausgesprochen hatte. Maimuni stellte beispielsweise auf: es sei in einigen Gemeinden Brauch, acht Tage vor dem Fasttag zur Erinnerung an die Tempelzerstörung sich des Fleisches zu enthalten. R' Jakob Ascheri dagegen empfiehlt den Brauch des frommen Deutschland, die Entsagung nicht blos von Fleisch, sondern auch von Wein und zwar auf drei Wochen auszudehnen [1]). Daher überwuchern in seinem Codex die von rabbinischen Autoritäten als verbindlich gestempelten Elemente bei weitem jene, welche aus dem Talmud fließen. Man könnte fast sagen, daß sich unter seinen Händen das talmudische Judenthum in ein rabbinisches verwandelt hat. Selbst kabbalistische Spielerei nahm er in dasreligiöse Gesetzbuch auf [2]).

Wie im Inhalt, so ist auch R' Jakobs Codex in der Form von Maimuni's grundverschieden. Insofern er dem letztern folgt, ist auch darin systematische Gruppirung wahrzunehmen: in den selbstständigen Partien dagegen vermißt man die lichtvolle, wie eine Gliederkette zusammenhängende maimunische Ordnung. Auch Darstellung und Sprache haben nicht die maimunische Gedrungenheit und Klarheit. Nichtsdestoweniger fand dieser Religionscodex bald allgemeine Anerkennung, weil er einem Zeitbedürfnisse entsprach und übersichtlich Alles zusammenstellte, was an Ritualien, Ehegesetzen und Civilrecht für die Bekenner des Judenthums im Exile unter den Völkern als verbindlich galt. Rabbiner und Richter nahmen ihn zur Richtschnur für praktische Entscheidungen und gaben ihm sogar den Vorzug vor Maimuni's Werk, weil jener auch die später hinzugekommenen Elemente enthält und in Betreff der Ritualien strenger und peinlicher ist. Nur der Eine und der Andere der zeitgenössischen Rabbinen [3]) mochten ihre Selbstständigkeit, aus eigener

[1]) Das. No. 521.

[2]) Das. No. 113.

[3]) Von Salom aus Wien oder aus Oesterreich erzählt Jakob Möln (Maharil): Er habe sich mit dem Tur nicht allzusehr befaßt: העיד (ר׳ יעקב סג״ל מולין) על הרב מהר״ שלום (מאושטרייך) שלא היה רגיל כל כך להגות באדבע טורים (Maharil gegen Ende). Dieser R' Salom war ein jüngerer Zeitgenosse des Jakob Ascheri S. Salomo Lurja Respp. No. 79.

Forschung in den Quellen Entscheidungen zu treffen, nicht aufgeben und kehrten sich wenig an den neuen Religionscodex. Die große Mehrzahl dagegen nicht blos in Spanien, sondern auch in Deutschland war froh, ein fertiges Gesetzbuch zu besitzen, das alles Wissenswerthe so bequem zurecht legt, tief eingehende Untersuchungen entbehrlich macht, und mehr das Gedächtniß als die Verstandesthätigkeit in Anspruch nimmt. So wurde R' Jakobs Tur das unentbehrliche alleinige Handbuch für die Kenntniß des Judenthums, wie es die Rabbinen verstanden, während vier Jahrhunderte, bis ein neues in Aufnahme kam, welches das alte noch bei weitem übertraf.

R' Jakob Ascheri hat auch einen Commentar zum Pentateuch verfaßt [1]) und dieser beurkundet noch mehr den Verfall des Geistes in Spanien. Von schlichter Exegese hat dieser Commentar nicht die leiseste Spur, giebt meistens lediglich Nachmani's Erklärungen wieder, enthält dafür aber desto mehr Spielereien mit Zahlen und Wörtern, um massoretische Zeichen als tiefsinnige Andeutungen (Remes) auszulegen. Man muß sich lebhaft vergegenwärtigen, daß in demselben Lande, wo Ibn-G'anach, Jischaki Ibn-Jasus, Mose Gikatilla und Ibn-Esra so kühne exegetische Ansichten aufgestellt und Geschmack und Urtheil geläutert hatten, R' Jakob Ascheri mit solchen Abgeschmackheiten auftreten durfte und auf einen Leserkreis rechnen konnte.

Während jüdische Schriftsteller, Kabbalisten wie Nicht-Kabbalisten, den bereits geebneten Weg lichtvoller Exegese verließen und einen verkehrten Weg einschlugen, bahnte ein Mönch in dem unwegsamen Urwalde krauser Schriftauslegung, wie sie seit den Kirchenvätern in der Christenheit üblich war, zum ersten Male in dieser Zeit einen schmalen Weg einfacher Schrifterklärung an. Der Franciskaner Nikolaus [2]) de Lyra (blühte 1300—1340), Professor der Theologie in Paris und später Ordensprovinzial, der wahrscheinlich von getauften Juden im Hebräischen unterrichtet wurde, nahm sich Raschi's einfache, sinngemäße Schrifterklärung zum Muster und führte sie zuerst in die christliche Theologie, allerdings mit Klauseln,

[1]) Von diesem Commentar ist der zahlenmystische Theil, gesondert von dem rein exegetischen, gedruckt Venedig 1544, der exegetische Theil ebenfalls getrennt von jenem erst Zolkiew 1805 und Hannover 1838.

[2]) Vergl. Note 13.

ein. Durch die Verbreitung der lyranischen Commentarien (postillae) zum alten Testamente hat Raschi's Exegese im christlichen Kreise den Sinn für das Einfache geweckt und bis auf den Begründer der Reformation gewirkt. De Lyra's Verdienst besteht lediglich darin, daß er die christliche Welt mit der Auslegungsart des jüdischen Exegeten von Troyes bekannt gemacht hat. Indessen ist es auch nicht gering anzuschlagen, daß der Franciskanermönch, der nicht weniger als seine Ordensbrüder von Judenhaß erfüllt war und in einer judenfeindlichen Schrift den Gewalthabern Mittel zur Bekehrung andeutete, so weit das Vorurtheil besiegte, einem jüdischen Schrifterklärer den Vorzug vor christlichen einzuräumen.

Gleich R. Jakob an Gelehrsamkeit und Tugenden, nur ohne seine Fähigkeit ein Chaos zu ordnen, war sein Bruder Jehuda Ascheri (geb. um 1284, st. 1349 [1]), den die Toledaner Gemeinde nach seines Vaters Tode (1327) zum Nachfolger im Rabbinate der spanischen Hauptstadt erwählt hat. Er führte sein Amt mit außerordentlicher Gewissenhaftigkeit ohne Ansehen der Person, und er konnte die ganze Gemeinde zu Zeugen anrufen, daß er sich nicht das geringste Vergehen habe zu Schulden kommen lassen [2]). Als Jehuda Ascheri einst wegen Verdrießlichkeiten in seiner Gemeinde nach Sevilla überzusiedeln den Entschluß faßte, drang die ganze Gemeinde einstimmig in ihn, bei ihr zu bleiben und verdoppelte seine Einkünfte [3]). Trotzdem fühlte er sich in Spanien nicht behaglich und soll in seinem Testamente seinen fünf Söhnen gerathen haben, nach Deutschland, der Heimath seiner Familie, auszuwandern [4]). Die Verfolgung der deutschen Juden während des Pestjahres hat sie wohl eines Bessern belehrt, daß es doch vorzuziehen sei, in Spanien zu wohnen. — Vermöge seiner Stellung in der größten Gemeinde und seiner umfassenden rabbinischen Gelehrsamkeit galt Jehuda Ascheri als die größte Autorität seiner Zeit, mehr noch als sein Bruder R' Jakob. Gutachtliche Anfragen von allen Seiten liefen zumeist bei ihm ein, und er beantwortete sie mit eingehender Gründlichkeit und in knapper

[1]) Vergl. o. Seite 326. Anmerkung 1.
[2]) Respp. Jehuda Ascheri No. 54.
[3]) Gedalja Ibn-Jachja in Schalschelet.
[4]) Das.

Fassung[1]). Das rabbinische Schriftthum hat er durch kein besonderes Werk bereichert.

Den Charakter der Unselbstständigkeit und der bloßen Gelehrsamkeit tragen fast sämmtliche talmudische Erzeugnisse dieser Zeit. Sie stellen entweder das bereits Vorhandene mühsam zusammen, oder sie lehnen sich an eine ältere Autorität an und bilden Commentarien oder gar Supercommentarien. Jeruham b. Meschullam, einer von Ascheri's zahlreichen Jüngern, ein Provençale, den die Verbannung der Juden aus Frankreich (o. S. 268) nach Spanien verschlagen hatte, trug die civilrechtlichen und rituellen Gesetze in zwei Compendien zusammen (1334[2]). — David Abudarham aus Sevilla verfaßte ein weitschweifiges Werk über Gebete und Ritualien in geistloser Weise (1340[3]). Selbst die drei namhaftesten Talmudisten dieser Zeitepoche, die Fortsetzer der Schule Nachmani's und Ben-Aderets, welche sich von der ascheridischen, deutschen Richtung fernhielten: Schem-Tob Ibn-Gaon, Jom-Tob Ischbili und Vidal de Tolosa haben es zu keinem selbstständigen Werke gebracht, sondern entweder den Talmud oder den maimunischen Religionscodex ausgelegt. Der Erstere, als Kabbalist fruchtbar (o. S. 307), hat als Talmudist nur einen Maimuni-Commentar[4]) oder eigentlich eine Apologie gegen die Ausstellungen des Abraham b. David hinterlassen, in dem jedenfalls mehr Wissen als Geist steckt. Jom-Tob b. Abraham Ischbili (Ritba), der aus Sevilla stammte und in Alcolea de Cinca wohnte (blühte um 1310—1350[5]), war ein fruchtbarer talmudischer Schriftsteller, auch klaren und durchdringenden Verstandes und seinem Lehrer Ben-Aderet ähnlich; aber er verfaßte nichts als Commentarien: zum Talmud, zu Alfaßi's

[1]) Seine Responsensammlung זכרון יהודה Berlin 1846, edirt von B. Rosenthal und D. Cassel. — Ibn Jachja citirt von ihm ein Testament an seine Söhne אגרת התוכחת mit, das biographische Notizen über die Familie Ascheri enthalten haben soll.

[2]) Titel משרים und תולדות אדם וחוה. In dem erstern kommt VIII. 1. das Jahr 1334 vor, und zu Ende theilt der Verfasser etwas von seinem Geschick mit.

[3]) Vergl. über ihn die Bibliographen.

[4]) Titel מגדל עוז, vielleicht in Spanien verfaßt; s. o. Seite 307 Anmerk. 7.

[5]) Folgt daraus, daß er ein Jünger des Ben-Aderet war, also jedenfalls vor 1310, und seinen Commentar zu Aboda Sara beendete: בעיר אלקוליאה די סינקא שנת ק״ב 5102 = 1342. Ueber seine literarischen Leistungen vergleiche die Bibliographen.

Werk und zu Nachmani's Schriften. — Der dritte bedeutendere Talmudist aus der Schule des Ben-Aderet, Don Vidal Jom-Tob de Tolosa[1]), beschäftigte sich ausschließlich mit Maimuni's Religionscodex und lieferte den ersten gründlichen Commentar dazu, wovon er auch seinen Ehrennamen erhielt (Rab-ha-Magid) — wieder ein Commentar, nichts als Commentarien. — Man erzählte sich eine witzige Anekdote von seiner gelehrten Frau. Als ihr Gatte gestorben war, hielt sein Namensverwandter Jom-Tob Jschbili um die Hand der Wittwe an. Sie wies aber den Antrag mit einer ebenso witzigen, als beleidigenden Anwendung einer talmudischen Phrase ab: „Der zweite Jom-Tob (Feiertag) ist im Vergleich zum ersten wie ein Alltagsmensch (Werkeltag)." — Ueberhaupt hat nur ein einziger talmudischer Schriftsteller in dieser Zeit den gebahnten Pfad des Auslegens und Sammelns verlassen und einen eigenen Weg eingeschlagen: Simson b. Jsaak aus Chinon (blühte um 1300—1350[2]). Er führte in seinem methologischen Werke (S. Keritot) den Leser in die Werkstätte des Talmud, um dessen Operationen belauschen zu können und theilt ihm feine und scharfsinnige Bemerkungen mit. Freilich fehlte auch Simson von Chinon der freie Blick, sich über den Talmud zu erheben und ihn mit selbstständigem Auge zu betrachten. Indessen wenn er auch kein kritisches Werk zum Verständniß des Talmud geliefert hat, so hat er doch einen Ansatz dazu gethan und war jedenfalls seinen Zeitgenossen darin überlegen. Er zeigte auch mehr Sinn als sie für die Chronologie der talmudischen und nachtalmudischen Zeit. Simson stand zu seiner Zeit in hohem Ansehen, wenn auch wenig

1) Daß Don Vidal, Verfasser des מגיד משנה, auch Jom-Tob hieß, ergiebt sich aus der Anekdote, welche Ibn-Jachja im Namen des Meïr von Padua (XVI. saecl.) mittheilt: וקבלתי ממהר' מאיר מפאדוה כי לר' יום טוב בעל המגיד משנה היה לו אשה ושנתאלמנה בא אליה בעל מגדל עוז וישאל לה לאשה. והיא השיבה לו: "יום טוב אחרון לגבי ראשון כחול שוינהו רבנן". Wenn diese Anekdote echt ist, so kann sie nicht den Verf. des Migdal Os betroffen haben, der Schem-Tob hieß, sondern Ritba, Jom-Tob Jschbili. Daraus erfolgt, daß Don Vidal auch den hebräischen Namen Jom-Tob führte, und daß er vor Ritba gestorben ist.

2) Sein Zeitalter ergiebt sich aus folgenden Momenten: In Respp. Ben-Aderet III. No. 3. ist ein Bescheid gerichtet an: שמשון בן יצחק בן יקותיאל, und so zeichnete sich auch Simson von Chinon. Er blühte also noch vor Ben-Aderet's Tod (1310). Dann findet sich von ihm eine Erläuterung zu einem Scheidebriefe, ausgestellt Anfang 1347 (Katalog der Wiener hebr. Codices S. 57). Alles Uebrige bei den Bibliographen.

von ihm und seinem Lebensgange bekannt geworden ist, und muß einen selbstständigen Geist besessen haben, da er sich nicht nur von der Kabbala fernhielt, sondern ihre lästerliche Art sich im Gebete nicht an Gott, sondern bald an diese, bald an jene fingirte geistige Substanz (Sefira) zu wenden, geradezu verachtete. „Ich bete, bemerkte er, in der Einfalt eines Kindes" [1]).

Wenn das noch immer mit Eifer betriebene Talmudstudium in Spanien in Stillstand und Ermattung gerathen war, so durften sich andere Fächer der Wissenschaft nicht beklagen, daß sie nicht vorwärts kamen und keine aufmerksame Pflege fanden. Die biblischen Studien, hebräische Sprachkunde und Schrifterklärung, waren so gut wie aus dem Register gestrichen, kaum klingt uns aus dieser Zeit ein einziger Name eines Schriftstellers herüber, der sich ernstlich damit befaßt hätte. Das Mutterland der jüdischen Philosophie hat in der nachascheri'schen Zeit auch keinen Religionsphilosophen von einiger Bedeutung aufgestellt. Die Aechtung des Denkens war durch Abba-Mari's geschäftigen Eifer, durch Ben-Aderets Bannspruch und Ascheri's entschiedene Abneigung dagegen vollständig gelungen. Die wahrhaft Frommen scheuten die Berührung mit der Philosophie als Vorstufe zur Ketzerei und zum Unglauben, und die Scheinfrommen thaten noch spröder gegen sie. Es gehörte Muth dazu, sich mit ihr einzulassen, denn sie brachte nur Verketzerung und Verachtung ein [2]). Die Kabbala hatte auch bereits das Ihrige gethan, durch ihr Blendwerk den Blick zu trüben. Freilich hatte die philosophische Forschung einen solchen Verlauf genommen, daß sie mit der Religion feindlich zusammenstieß. Die Bindemittel, welche Maimuni angewendet hatte, um das Judenthum mit der aristotelischen Weltanschauung zu vereinen, erwiesen sich bei tieferem Eingehen als allzu künstlich und trügerisch. Die Brücke,

[1]) Respp, Isaak b. Scheschet No. 157: שמעתי מפיו (מפי הר' פרץ הכהן) שהרב ר' שמעון (l. שמשון) מקינון שהיה רב גדול מכל בני דורו היה אומר אני מתפלל לדעת זה התינוק. כלומר להוציא מלב המקובלין שהם מתפללין פעם לספירה אחת ופעם לספירה אחרת.

[2]) Narboni Einleitung zum Moré: שנפקדו ממנו החכמים בעונותינו לרוב התרשלות — ומעוט ההשתדלות וזה לבזיון החכמה בין-האומה ובזיון אנשיה ובעליה להפשטות הסכלות ולהעדר האמת. Isaak Pulgar in עזר הדת (Ms.) IV. Anfang:

בכל יום ילחמו פותים אוילים למשכיל וחכמים האצילים
יבוזו את תבונתם ודתם וילעיגו קטנים עם גדולים
— — — — — — — —
ויעיזו פניהם לנבונים ככופרי דת ועובדי האלילים

die er über die jähe Kluft geschlagen hatte — auf der einen Seite die Ueberzeugung von einem persönlichen, in die Geschicke der Völker und der Einzelnen eingreifenden Gott, der die Welt geschaffen, regiert, richtet, straft, belohnt: und auf der andern Seite jene Theorie, daß das Weltall sich von Ewigkeit an nach strengen Gesetzen der Nothwendigkeit erhalte, und die Gottheit nur den Schlußstein dieses Weltgebäudes bilde — diese schwankende Brücke über eine so gähnende Kluft konnte nicht für die Dauer halten, sondern gab bei jedem straffen Auftreten eines consequenten Gedankens nach. Maimuni hatte zur Vermittelung der zwei schroffen Gegensätze Manches vom Judenthum, namentlich von dem schlichten Wortsinn der Bibel und noch mehr die Agada geopfert. Die nachfolgenden Denker fanden die Opfer zu wenig. Von Consequenz zu Consequenz fortschreitend, fanden sie, daß sich manches, was Maimuni vom Judenthum haltbar glaubte, vor der scharfen Beleuchtung der Vernunft in Nebel auflöse. Je kühner nun die Religionsphilosophie auftrat, desto mehr wurde sie von den Vertretern des Judenthums verabscheut; sie mochten gar nichts von ihr wissen und zogen sich in das Gehäuse des Talmud zurück.

„Zwei Klassen giebt es innerhalb des Judenthums in unserer Zeit", so schildert ein Zeitgenosse die Stimmung (Kaspi). „Die Philosophen-Jünger spotten des Talmuds, setzen sich über die Ritualien des Judenthums hinweg, erklären Alles und Jedes in der heiligen Schrift als Redefiguren und halten wenig auf die Religion mit ihren Vorschriften. Die andere Klasse verachtet die Wissenschaft, schmäht auf Aristoteles und seine Ausleger und will vom Denken nichts wissen" [1]). Diesen schroffen Gegensatz stellt der liebenswürdige aber redselige Isaak Pulgar anschaulich dar in einem heftigen Dialoge, man kann sagen in einer Rauferei zwischen der jüdischen Religion und der Philosophie [2]). Der Vertreter des talmudischen Judenthums (Thorani) tritt in diesem Wechselgespräch als ein alter Mann mit langem Bart und in gebückter Haltung auf; er erscheint in einen Betmantel gehüllt. Sein philosophischer Gegner ist ein Jüngling in herausfordender Stellung. In einer großen Volksversammlung (in Jerusalem) zanken diese beiden mit

[1]) Kaspi Sefer ha-Mussar (in Taam Zekenim) c. 11.

[2]) Im zweiten Theil seines עזר הדת, fragmentarisch edirt in demselben Sammelwerk.

einander mit heftigen Gebehrden. Der Greis klagt den Jüngling an, daß derselbe und seine Genossen darauf ausgehen, den alten Glauben aufzulösen, dadurch die Verbannung Israel's zu verlängern, seine Erlösung hinzuhalten und den Druck zu vermehren. „Sie verändern die Religionsgesetze, spotten der talmudischen Weisen und führen fremde Schriften ein, welche Gottesleugner verfaßt haben. Diese Ketzer lernen den Glauben von den Ungläubigen. Diese Philosophen besuchen nicht das Bethaus, legen die Schaufäden nicht an ihre Gewänder, binden nicht die Betriemen an Kopf und Arm." — Der Greis ermahnt die Menge, den Jüngling zu steinigen oder zu verbrennen. Dieser erwidert in gereiztem Ton, daß der Alte über etwas urtheile, wovon er gar nichts verstände. Die philosophische Weisheit (Merkaba) stehe höher als der Talmud. Die Gesetze des Judenthums seien nicht für Gott, der keiner Anbetung bedürfe, sondern lediglich zum Frommen für deren Bekenner; sie haben daher sämmtlich einen vernünftigen Zweck. Darum sei von ihrer Beobachtung kein Lohn jenseits zu erwarten, da sie ihre Belohnung in sich selbst tragen. Die Frage, wie es komme: Daß der Sünder oft glücklich und der Fromme so oft unglücklich sei, habe keinen Sinn. Tugend und Weisheit gewähren an sich Glück, Laster und Thorheit seien an sich Unglück.

Da der Greis sieht, daß er mit seiner Heftigkeit nicht durchdringen kann, bedient er sich der Satyre und macht sich über die Wissenschaften lustig: Daß sie Vermuthungen als Gewißheit, Täuschungen als Wahrheit ausgeben. Der Jüngling entgegnet darauf: Erst durch den ausgebildeten Geist vermöge der Mensch sich zu seiner Würde zu erheben und sich vom Thiere zu unterscheiden. Denn nicht mit den Sinnen erkenne man die Dinge, sondern mit dem geistigen Auge. Erst durch einen philosophisch gebildeten Sinn vermöge der Mensch das Wahre vom Falschen, das Rechte vom Unrechten, das Verbotene vom Erlaubten zu unterscheiden. Ohne philosophische Einsicht erlägen die Menschen dem wüsten Aberglauben, Betrügereien und Wahngebilden; die Philosophie dürfe daher dieselbe Glaubwürdigkeit beanspruchen wie die göttliche Offenbarung. Der rechtgläubige Greis macht dagegen geltend, daß nicht Aristoteles, sondern Mose, nicht die Vernunft, sondern die Prophetie die wahre Kunde von der Gottheit und ihrer Weltregierung abgebe. — Isaak Pulgar, der dem Stockgläubigen gern eine Nieder-

lage bereiten mochte, läßt den Greis geflissentlich Blödsinn sprechen und die Kabbala mit hineinziehen, um sie recht lächerlich zu machen. Er läßt ihn behaupten: Vermöge der prophetischen Offenbarung seien die Gläubigen im Stande, die tieferen Geheimnisse der höheren Welten, Paradies und Hölle, die Engelgruppen und die zehn kabbalistischen Substanzen (Sefirot) zu erkennen. Der Fromme könne sogar vermittelst der geheimnißvollen Gottesnamen mit vorangegangenen Weihen Wunder thun, z. B. den Raum überspringen, sich unsichtbar machen, Krankheiten heilen, zukunftkündende Träume anregen, wie es deutsche und französische Fromme wirklich vollbrächten. Ein solches Bändigen und Beherrschen der Natur erlange man nicht durch philosophische Forschung, sondern durch die biblische Offenbarung.

Der philosophische Jüngling übertreibt dann wieder nach der andern Seite und stellt die Wissenschaft höher als die Prophetie, denn jene gäbe klare und deutliche Erkenntnisse und vermöge sich von ihrem Verfahren Rechenschaft zu geben. Jene dagegen vollbringe sich ohne Bewußtsein, liefere nur dunkle, verworrene Vorstellungen, weil sie mit der ausschweifenden Phantasie auf's Engste verknüpft sei. Darum bemerken selbst die Talmudisten: „Der Weise ist mehr denn der Prophet."

Da der Stockgläubige und der Vertheidiger der Wissenschaft ihren Streit nicht beilegen, die Zuhörer ihn auch nicht schlichten können, so drängen die Letzteren Beide, die interessante Streitsache einem jüdischen König von Jerusalem vorzulegen. Dieser giebt nun sein Urtheil darüber in folgendem Sinn an: Gott habe den Menschen mit zwei Lichtern begnadigt, mit dem Lichte des Geistes und dem der prophetischen Offenbarung. Da beide denselben Urheber haben, so seien beide berechtigt und dürfen einander nicht auslöschen wollen. Vermöge des Geistes erhebe sich der Mensch zu der höheren Welt, zerreiße die Nebel der Unwissenheit und erlange ewiges Leben. Die Vernunft regele lediglich seine Einsicht, die Religion aber sein Thun, sein sittliches und religiöses Verhalten, und sei darum ebenso nothwendig. Da der Mensch nicht im Stande ist, ein bloß theoretisches, auch nicht ein bloß praktisches Leben zu führen, sondern die Praxis von der Einsicht leiten, die Theorie durch das Handeln bewähren lassen soll, so seien Philosophie und Religion zwei Führerinnen, die ihn durch das Leben leiten.

Der König ermahnt und befiehlt am Ende dem Gläubigen und dem Philosophen, nicht mit einander zu hadern, sondern sich wie ein Zwillingspaar zu vertragen, einander beizustehen, die Schwächen des einen Theils durch die Stärke des andern zu stützen und zu kräftigen.

Isaak Pulgar (blühte um 1300 — 1349[1]) vielleicht aus Avila, der Streitschriften und Epigramme mit dem judenfeindlichen Täufling Abner-Alfonso wechselte (o. S. 318), hat es in diesem Dialog und überhaupt in seiner Schrift: „Hilfe für die gefährdete Religion“ sehr gut gemeint, den Gegensatz zwischen dem Glauben und der damaligen Philosophie zu versöhnen. Allein weder der Machtspruch seines Königs von Jerusalem, noch seine Gründe konnten die Kluft ausfüllen. Isaak Pulgar war für sich von der Wahrheit des Judenthums mit allen seinen Einzelheiten fest überzeugt und fand den Widerspruch zwischen Glauben und Wissen nicht so schroff, um nicht ausgeglichen werden zu können. Jeder wahrhaft philosophisch Gebildete, meinte er, beobachte sämmtliche Religionsvorschriften, weil sie mit der Vernunft übereinstimmen. Nur die Anfänger, die Halbphilosophen, die es nicht zur Reife des Denkens gebracht haben, diese verwerfen manche Ritualien und sprechen verächtlich von den jüdischen Gesetzgebern[2]). Isaak Pulgar redete daher sowohl der strengläubigen Frömmigeit als dem vernunftmäßigen Denken das Wort mit großer Wärme. Sein Hauptwerk zur Rechtfertignng des Judenthums gegen Halbwisser, Ungläubige, Astrologen und Christen hat eben diesen Zweck im Auge. Allein er vermochte bei aller Anstrengung und allen rednerischen Mitteln diese Ueberzeugung nicht Anderen beizubringen. Ein Geistesverwandter des Schem-Tob Falaquera (o. S. 234), gebrach es ihm an logischer Schärfe, um auch nur den Gegensatz in all seiner Unversöhnlichkeit zu erkennen, geschweige denn zu heben. Nur hin und wieder entwickelte Pulgar gesunde Gedanken, namentlich in seiner Bekämpfung der kabbalistischen Alfanzereien[3]) und der

1) Vergl. über ihn und seine Schriften Note 13.

2) עזר הדת IV. Anfang: קצת המתחילים ללמוד בהם (במדעים האמתיים) לא ישתדלו בעשית פרטי מיני ה מצות כראוי — והם הנקראים מתפלספים — במהידות לבותם ומעוט ישוב תכונותם ישליכו אחרי גיום עשית קצת המצות ומזלזלין בכבוד מיסדי הדת. — ואמנם המגיע לתכלית המדע הוא הנקרא באמת פילוסוף וחכם הוא יקיים ויפעל ויעשה כל מצות תורתינו המתוקנות קלות וחמורות בראותו כי הן נכונות ונאותות לשקול הדעת. Ebenso Kaspi in ספר המוסר c. 11.

3) Das. vergl. Note 3.

astrologischen Albernheiten [1]). Er widerlegte schlagend den Einwurf gegen das Judenthum von der Winzigkeit und Leidendlichkeit seiner Bekenner [2]). Je erhabener und geistiger eine Religion sei, desto weniger sage sie der gedankenlosen Menge zu, weil auf diese nur plumpe, handgreifliche, sinnliche Vorstellungen und märchenhafte Wundererzählungen Eindruck machen. Weit entfernt, gegen das Judenthum zu zeugen, spreche seine geringe Anhängerzahl gerade für seine Hoheit. Ebenso sprechen die gehäuften Leiden Israels für die Vortrefflichkeit seiner Lehre, weil es sich dadurch als von Gott geleitet und beschützt bewähre. „Denn wollte Jemand die Völker, in deren Mitte wir leben, ringsum fragen, ob sie die Vertilgung der Juden wünschten, so würden sie Geld und selbst ein Glied von ihrer Hand dafür hingeben. Und trotzdem vermögen sie nicht, uns den Garaus zu machen." — Isaak Pulgar stellte zuerst die richtige, von Maimuni's Glaubensartikeln ausgehende Ansicht auf: Daß der Glaube an die messianische Erlösung kein wesentlicher Punkt des Judenthums sei, mit dem es stehe und falle, wiewohl viele Prophetenstellen für die einstige Erscheinung des Messias laut Zeugniß ablegen [3]). — Bei alldem war Pulgar nichts weniger als ein strenger Denker, der eine fruchtbare, bleibende Idee aufgestellt hätte. Schon seine Methode, die höchsten Wahrheiten in gereimter Prosa mit untermischten schlechten Versen beweisen zu wollen, verräth die Schlaffheit seines Denkvermögens. Er wußte angenehm zu erzählen, aber nicht zu überzeugen. Er hat deswegen auch wenig Einfluß ausgeübt.

Noch schlaffer an Geist war sein Zeitgenosse David b. Jom-Tob Ibn-Billa-(Bilja [4]) aus Portugal. Auch er redete der

[1]) Das. III. in einem Dialog zwischen einem Astrologen (הובר) und einem Antiastrologen (חבר) Dieser Dialog scheint gegen Abner-Alfonso und gegen Salomo Alconstantini (o. S. 319) gerichtet zu sein.

[2]) Das. I. 5. Bemerkenswerth ist der Passus von dem Judenhaß zu seiner Zeit: כי כשתשאל לכל איש מאנשי האומות אשר סביבותינו היש את נפשך לכלות את האומה הזאת מביניכם? יאמרו כי יתנו ויתנדבו לזה ממבחר הונם וקצתם יקטעו קצת איבריהם. ועם כל זה לא יניחם אלהים לשלוט בנו לכלותינו ולא יתן המשחית לבא אלינו להאבידנו.

[3]) Das. I. 6.

[4]) Vergl. über ihn Zunz Additamenta zum Katalog der Leipziger hebr. Codices S. 326. Er setzt ihn um 1320. Indessen da Jakob b. David b. Jom-Tob Poel, der erst 1361 seine astronomischen Tafeln anfertigte, höchst wahrscheinlich sein Sohn war, so hat der Vater wohl noch gegen die Hälfte des Jahr-

philosophischen Erkenntniß das Wort, weil durch sie die Vortrefflichkeit der Thora nur noch mehr hervortrete. Er machte aber von diesem Lehrsatze eine schiefe Anwendung. Ibn-Bilja war ein fruchtbarer Schriftsteller, hielt sich auch für einen Dichter und gab Anleitungen, wie man Verse machen könne. Aber sein Denkvermögen war ebenso mittelmäßig wie seine dichterische Fähigkeit. Um die Grundwahrheiten des Judenthums zu beleuchten, vermochte er nicht einmal einen eigenen Gedanken aufzustellen, sondern raffte Ansichten anderer Denker zusammen. Ibn-Bilja stellte dreizehn Lehrsätze, gewissermaßen Glaubensartikel des Judenthums, auf, die aber weder aus einem einheitlichen Princip folgen, noch durchweg jüdisch sind, noch überhaupt streng erwiesen werden. Darunter gehören zunächst: das Dasein von Engeln, die Schöpfung aus Nichts und der Glaube an eine zukünftige Welt geistigen Lebens. Seine Seelenlehre, worauf er fünf Glaubensartikel gründete, ist ein gedankenloses Gemisch zweier entgegengesetzter Systeme. Bald soll die Seele ein Ausfluß der Gottheit sein und bald eine bloße Anlage, die sich selbst erst zu ihrem Wesen machen soll. Die Thora stehe nach Ibn-Bilja höher als die philosophischen Wahrheiten und sei überzeugender beurkundet durch die Wunder. Ihr Inhalt habe einen äußerlichen Sinn für die Menge und einen tiefern für die Eingeweihten. Mit Bachja (VI$_2$. S. 43 ff.) nahm Ibn-Bilja an, daß eine noch so gewissenhafte Erfüllung und Ausübung der Ritualgesetze nicht die Vollkommenheit eines frommen Juden ausmache, sondern lediglich geläuterte Gotteserkenntniß und sittliche Gesinnung. Das Beste, was er aufstellte, ist noch der Glaubensartikel, daß Lohn und Strafe für die Seele nicht ein ihr von Außen zukommendes Gefühl sei, sondern in ihr selbst, in der Befriedigung und Freude an einem gewissenhaften religiösen und sittlichen Leben oder in dem Schmerze über einen verfehlten Lebenslauf liegen. Nimmt man noch hinzu, daß Ibn-Bilja in seinem Pentateuch-Commentar astrologische Grillen eingewebt hat, so kann auch er den Beweis liefern von der Gesunkenheit des Geistes unter den Juden der pyrenäischen Halbinsel in dieser Zeit.

Die Träger einer gewissen Gedankenhöhe in dieser Zeit sind daher nicht diesseits, sondern jenseits der Pyrenäen zu suchen, in

hunderts gelebt. Ueber seine Schriften vergl. Zunz a. a. O. Seine Hauptschrift ist sein: י"ג יסודות המשכל in Dibre Chachamim p. 56 ff.

Südfrankreich, wo sie sich trotz äußerlicher Widerwärtigkeit behauptet haben. Hier war die Wissenschaft nicht verachtet. Hier, und namentlich in der Gemeinde Perpignan, gab es eine Art Verein, welcher philosophischen Studien oblag und sie förderte [1]). In der Provence lebten die drei zeitgenössischen warmen Parteigänger für metaphysische Klärung des Judenthums: Kaspi, Gersonides und Vidal Narboni. — Sie haben zwar keine bahnbrechenden Gedanken zur Welt gebracht und noch weniger ein abgerundetes System aufgestellt. Aber indem sie die Gedanken der Zeit straffer und bestimmter durchdachten, sich ernstlicher und gründlicher in metaphysische Fragen einließen und aus Maimuni's Vordersätzen unerbittliche und kühne Folgerungen zogen, welche die erträumte Eintracht zwischen dem Judenthum und der Zeitphilosophie wieder in Frage stellten, haben sie jene Halbheit und Schlaffheit aus dem Sattel geworfen, welche mit Formeln spielte und auf überkommenen Ergebnissen ausruhte. Freilich haben sie sich durch ihr konsequentes Denken dem Verdachte ausgesetzt, daß sie den Weg des Unglaubens wandelten, namentlich von Seiten derer, welche sich in die rituellen Aeußerlichkeiten des Judenthums einspannen und von ihnen den Zutritt des Lichtes abwehrten. Denn wiewohl alle drei mit ganzer Seele dem Judenthum anhingen und auch an den Ritualien festhielten, so ließen sie doch manche ihrer Außerungen und Sätze, zu welchen ihr folgerichtiges Denken sie führte, als Ketzer erscheinen. In jener Zeit, wo die Religion ein festes, so zu sagen krystallisirtes Gefüge hatte, erschien jede noch so unmerkliche Abweichung von der ausgeprägten Norm sofort als Ketzerei.

Bonafoux Joseph b. Abba-Mari Kaspi (Ibn-Kaspi, geb. um 1280, st. um 1340 [2]) stammte aus Argentière in Südfrankreich, davon er sich den hebräischen Namen „von Silber" beigelegt hat, wohnte aber in dem nicht zu Frankreich gehörigen Tarascon, oder

[1]) Mose Narboni Citat bei Munk Mélanges p. 504. Note.

[2]) Ueber das Biographische vergl. Kirchheim Einleitung zu Kaspi's Moré-Commentar. (ed. Werbluner Frankfurt a/M. 1848); Ersch und Gruber Encyclopädie Sect. II. T. 31. S. 64 ff. und Munk Mélanges p. 496 ff. Manche biographische Widersprüche sind noch zu lösen. Von Kaspi's erstaunlich zahlreichen Schriften sind bis jetzt edirt: der schon genannte doppelte Moré-Commentar (עמודי כסף ומשכיות כסף), ferner ספר המוסר, Testament an seinen Sohn, und der Katalog seiner Schriften, von ihm selbst beschrieben, Titel קבוצת כסף, in Ben-Jakob Debarim Attikim.

vielmehr weilte dort kürzere oder längere Zeit. Denn er war ein Ibn-Esra in verjüngtem Maßstabe, reiselustig, unruhig, schreibselig wie dieser, nur ernster und mit weniger Geist und Witz begabt, aber dafür mit Glücksgütern gesegnet und daher unabhängig[1]). Mit dem beginnenden Mannesalter im dreißigsten Lebensjahre erwachte in Joseph Kaspi ein unwiderstehlicher Drang zu philosophischer Forschung und eine Begeisterung für Weisheit und klare Erkenntniß, die ihn durch's ganze Leben nicht verlassen haben. Für Kaspi war die Weisheit in Maimuni verkörpert und Fleisch geworden. Er bedauerte daher nichts mehr, als daß er nicht dessen Zeitgenosse war. „Warum lebte ich nicht zu Maimuni's Zeit oder warum ist er nicht später geboren worden?“ so klagte er ernstlich und bitterlich[2]). In dem Wahne, daß sich auf Maimuni's Nachkommen dessen tiefe Weisheit vererbt haben müsse, eilte er (um 1312) nach Egypten. Bitter fand er sich indessen getäuscht. Der Urenkel Maimuni's Abraham II., derselbe, welcher eine Karäergemeinde bekehrt hat (o. S. 305), und sämmtliche Nachkommen Maimuni's waren fromme, schlichte Rabbinen, aber von Philosophie hatten sie keine Ahnung. Selbst in Talmudkenntnissen waren sie nicht bedeutend. Im Unmuthe rief Kaspi mit einem Bibelverse aus: „Wehe denen, die nach Egypten wegen Hilfe ziehen“[3]). Nachdem er mehrere Monate in Egypten und im Orient geweilt und sich überzeugt hatte, daß das Licht der Erkenntniß im Morgenland erloschen war, kehrte er nach Frankreich zurück und verlegte sich darauf, aus eignen Mitteln und aus Schriften sich die höhere Erkenntniß, nach der seine Seele dürstete, zu verschaffen. Während der Hirtenverfolgung oder der darauf folgenden Anschuldigungen gegen die Juden wegen Brunnenvergiftung (o. S. 277 fg.) kam Kaspi in Versuchung, seinen Glauben oder sein Leben dafür einzusetzen. Er blieb seiner Religion treu, kam aber doch mit dem Leben davon[4]). Kaum gerettet, widmete er seine ganze Thätigkeit der Erforschung der Wahrheit aus der heiligen Schrift und den philosophischen Quellen, machte Entwürfe zu einer langen Reihe von Schriften, die er für sich und seine Söhne ausarbeiten wollte, unternahm weite Reisen zu diesem Zwecke

[1]) Im Katalog.

[2]) Bei Kirchheim Einl. a. a. O. S. III.

[3]) Daselbst und im Testament, Anfang.

[4]) Im Katalog in Debarim Attikim Heft II. p. 11.

nach Catalonien, Mallorca, Aragonien, Valencia (1327—32) und gedachte sogar über die Meerenge nach Fez zu reisen, weil er vernommen hatte, daß dort sich jüdische Weisen befänden, von denen er etwas lernen zu können glaubte. Schon im fünfzigsten Lebensjahre stehend und mit bedeutenden Kenntnissen ausgerüstet, betrachtete sich Kaspi noch immer als Jünger und sehnte sich nach einem großen Meister, oder wenigstens nach einem würdigen Genossen oder einem empfänglichen Jünger, mit dem er sich in Gedankenverkehr über philosophische Fragen setzen könnte [1]). In seiner Heimath fand er wenig Gleichgesinnte, um auf solche Untersuchungen einzugehen. Seinen Zeitgenossen Gersonides scheint er nicht gekannt zu haben.

Von Valencia aus richtete Kaspi eine Art letztwillige Ermahnung an seinen zwölfjährigen Sohn, den er in Tarascon gelassen hatte (Ellul = August 1332), „für den Fall, daß ihn ein Wind in weite Fernen entführen oder der Tod ihn von ihm trennen sollte". Dieses Testament enthält sein Glaubensbekenntniß und ist in liebenswürdiger Herzlichkeit gehalten. Er wollte seinem Sohne die tiefen Ueberzeugungen, die in ihm lebten, als Vermächtniß hinterlassen, ihm schwärmerische Liebe sowohl für das Judenthum als für die philosophische Erkenntniß einflößen, ihn vor den beiden Extremen, der Gleichgiltigkeit gegen die Religion oder gegen die Wissenschaft, fernhalten und ihm zugleich einen Lehrplan an die Hand geben. Er wollte ihn für die Wahrheit erziehen, die, nach seiner treffenden Bezeichnung, „weder furchtsam, noch verschämt ist und nicht sein soll" [2]). — Der Kern des Judenthums oder des Glaubens, den Abraham zuerst in die Welt gesetzt, ist nach Joseph Kaspi in vier Geboten enthalten: Gott zu erkennen als erste, einzige, geistige (körperlose) Macht, ihn zu lieben und zu verehren. Aber darum seien die übrigen zahlreichen Vorschriften der jüdischen Lehre nicht gleichgültig. Denn zur Beherzigung und Bethätigung jener so einfach scheinenden Gedanken gehören eben die höchsten Anstrengungen des Geistes und des ganzen Wesens. Da aber der Mensch sich nicht zu jeder Zeit auf der Gedankenhöhe befinde, die Wahrheit ihm nicht stets gegenwärtig sei, und er die „Mitte hält zwischen Engel und

[1]) Testament, verfaßt Ellul 1332, in Taam Zekenim p. 49.

[2]) Das. c. 15: בני עוד דבר ואמרת אליהם (אל הרבנים) אבי השביעני לאמר: אין ראויה שתהיה (האמת) לא פחדנית ולאביישנית.

Thier", so bedürfe er fortwährender Anregung und steter Hinweisung auf die Quelle alles Seins und alles Denkens. Dazu seien eben die Gebote und Verbote des Judenthums gegeben und eingeschärft worden. Je mehr der wahrhafte Jude sich mit Kenntnissen bereichere, und je höher er die Leiter der Philosophie erklimme, desto mehr lerne er die Nothwendigkeit der Religion und des Gesetzes kennen. Denn die höchste philosophische Wahrheit sei nicht Feindin des Judenthums, sondern seine Freundin und Schwester. Es sei daher unverzeihlich von den Stocktalmudisten, daß sie die Wissenschaft ächten, weil einige ihrer unwürdigen Jünger dem Judenthum den Rücken kehren. Durch ihre Unwissenheit verfallen die Feinde der Philosophie in die höchste Sünde, sich die allerunwürdigste Vorstellung von Gott zu machen. — Kaspi ermahnte seinen Sohn, seinen Geist stufenmäßig mit Bibel und Talmud, mit Naturwissenschaften und Metaphysik und namentlich mit Maimuni's „heiligem Buche" (Moré) zu bereichern und sich zum Apostel für die Vereinigung der Philosophie mit dem Judenthum auszubilden und zu ertüchtigen.

Warum ist Kaspi denn doch von den Stockfrommen[1]) verketzert worden? Redete er nicht dem Judenthum in seinem ganzen Umfange, selbst der talmudischen Auslegung und der Agada, das Wort? Freilich hat er gegen das trockene, gedankenlose, rabbinische Wesen seine Verachtung an den Tag gelegt und es mit Spott übergossen. Er erzählte eine Anekdote, wie er einst seinen Freunden ein Gastmahl bereiten wollte, seine Köchin habe aber seine Freude gestört, in dem sie einen für Milchspeisen bestimmten Löffel in einen Fleischtopf gesteckt. Da habe er sich an einen Rabbiner gewendet, um zu erfahren, ob das Fleisch für sein Gastmahl gebraucht werden dürfe, habe aber denselben im Kreise der Seinigen bei einer reichbesetzten Tafel angetroffen und lange auf Bescheid warten müssen[2]). Indessen waren solche Ausfälle gegen das bestehende Judenthum von seiner Seite nicht ernstlich gemeint. Praktisch hat er wohl alle Vorschriften ebenso streng beobachtet, wie er es seinem Sohne und dem Publicum empfohlen hat. Allein in der Theorie hat Bonafoux Kaspi Sätze aufgestellt, welche, obwohl er sie in der maimuni'schen Religionsphilosophie begründet glaubte, weit darüber hinausgingen. Unter der fast unübersehbaren Menge seiner

1) Von Simon Duran und namentlich von Abrabanel.

2) Testament c. 14

Schriften über hebräische Grammatik, Bibelexegese und philosophische Fächer hat keine solche Bedeutung wie sein zwiefacher Commentar zu Maimuni's „Führer“, worin er kühne Gedanken niederlegte. (nach 1332), die als Ketzerei angesehen wurden.

Maimuni hatte das Denken über die Gottheit und die Weltordnung so hoch gestellt und es fast zum religiösen Akt gestempelt, daß Kaspi, darauf gestützt, die vervollkommnete Denkkraft des Menschen fast Wunder verrichten ließ und damit die schwierigsten Probleme der Religionsphilosophie zu lösen glaubte. Wie vermag die göttliche Vorsehung sich auf die Einzelheiten des menschlichen Thuns zu erstrecken, da die Gottheit doch nur das Allgemeine in der Weltordnung, aber nicht das Einzelne mit seinem Thun und Treiben berücksichtigt? Kaspi glaubte den Schlüssel zu diesem Räthsel gefunden zu haben. Sobald der Mensch seine Denkthätigkeit bereichert, regelt, sie bis zur Gotteserkenntniß erhebt und dadurch mit dem allgemeinen Weltgeiste (Sechel ha-Poël) in Verbindung tritt, so ziehe Gott in sein Haupt ein: „Denn Gott ist Denken, und Denken ist Gott.“ Der denkthätige Mensch ist dann, so lange er in dieser hohen Gedankenstimmung verharrt, ein Theil des Weltgeistes oder auch Gottes, da dieser die erste Ursache von Allem ist. Diese erhöhte, mit Gott erfüllte Denkthätigkeit, oder, was dasselbe sagen will, „Gott in seinem Kopfe“ leite den Menschen auf allen seinen Wegen, behüte ihn vor Uebel und sei mit einem Worte seine Vorsehung [1]). Von einem solchen in Denkthätigkeit verharrenden Mann sagt dann die heilige Schrift: „Gott ist mit ihm.“

Die höchste Stufe einer solchen erhöhten Denkkraft hat, nach Kaspi, Mose erreicht; darum wird er in der Bibel „der Gottesmann“ genannt. Er sei der Adam gewesen, den Gott erschaffen. Das ganze Kapitel der Weltschöpfung sei eigentlich eine Auseinandersetzung der auf- und abgehenden Stufen, welche Mose's geistige Erhebung durchgemacht [2]). In seiner hohen Gedankenstimmung habe er die Thora empfangen. Kaspi läßt es unbestimmt,

[1]) Commentar zum Moré p. 98. Frappant sind seine Ausdrücke: כי השכל הוא האל והאל הוא השכל und ferner: אנחנו מביאים האל בתוך ראשינו — ואותו השכל האישי הפרטי שבראשינו בפעל . . הוא המשכיל והמשגיח בפרטי ענינינו ומאורענו.

[2]) Das. p. 30, 52, 98, 109, 113, 121, und öfter.

ob Mose oder Gott die Thora offenbart hat[1]), was natürlich nach seiner Ansicht ihrer Göttlichkeit und Verbindlichkeit keinen Eintrag thut. Denn Mose's Geist sei eben Gottes Geist gewesen. — Maimuni hat sich der Ansicht zugeneigt, daß die Welt einen zeitlichen Anfang habe. Kaspi dagegen, beeinflußt von der averroistischen Lehre, befreundete sich mit der Annahme, daß ein Urstoff von Ewigkeit her vorhanden gewesen, und die Schöpfung habe nur darin bestanden, daß Gott dieser Urmaterie die Formen gespendet habe[2]). Weit mehr als Maimuni bemühte sich Kaspi, die Wunder der Bibel auf natürliche Vorgänge zurückzuführen: Den Stillstand der Sonne in Josua's Zeit, die Todtenerweckung der Propheten Elia und Elisa[3]). — Kaspi's Schriftauslegung trägt natürlich ebenfalls das Gepräge künstlicher Deutelei. Obwohl er Bewußtsein von dem einfachen Wortsinne hatte und die Regel aufstellte, daß man davon nicht abgehen dürfe[4]), so hat er sie doch mehr als einmal übertreten. Hat er doch oft Maimuni's Worte gedeutelt, um einen Sinn nach seinem Geschmacke herauszudrechseln! — Das Ende dieses gemüthsreichen Schwärmers für das philosophische Denken ist nicht bekannt. Er scheint auf seinen Reisen in einem Orte, wo er unbekannt und unbeachtet blieb, gestorben und ein Opfer seines Wissensdranges geworden zu sein.

Eine bedeutendere und begabtere Persönlichkeit war sein jüngerer Zeit- und Landesgenosse Levi b. Gerson oder Leon de Bagnols, auch Leo der Hebräer, mehr bekannt unter seinem Schriftstellernamen Gersonides (geb. 1288, st. um 1345[5]). Er

1) Das. p. 99.

2) Das. p. 100.

3) Das. p. 53, 115.

4) Citat bei Kirchheim Einl a. a. O. S. VII. Anmerkung 1.

5) Sein G.burtsjahr eruirte de Rossi aus seinem arithmetischen ספר המספר oder מעשה חושב, das der Verf. beendet hat 5081 = 1321 im 33. Lebensjahre (Codices No. 836). Daß er noch vor 1360 gestorben sei, bemerkt Zacuto (in der Filipowskischen Edition des Jochasin p. 224 b), da ihn der Astronom Jakob b. David Poel in seinen Tafeln (angefertigt 1361) als einen Verstorbenen citiren soll. Seine astronomischen Beobachtungen reichen indeß bis 1340 oder 1341. Vergl. darüber Munk Mélanges p. 497 ff. Es soll eine lateinische Schrift von Leo Hebraeus handschriftlich in Paris und Oxford existiren: über eine Constellation vom Jahre 1341 Ferner enthält ein Baseler Codex (F II. 33) ein Schriftchen de numeris harmonicis von Leo Ebreus, dessen Anfang

stammte aus einer Gelehrtenfamilie und zählte zu seinen Ahnen jenen Levi aus Villefranche, welcher indirekt die Verpönung der Wissenschaft veranlaßt hat (o. S. 238). Er wurde trotz des Bannfluches Ben-Aderet's gegen die Einführung der Jugend in die Wissenschaften frühzeitig darin eingeweiht und konnte, ehe er noch das dreißigste Jahr erreicht hatte, sich an eine umfassende, gründliche, philosophische Arbeit machen [1]). Gersonides war ein vielseitiger und gründlicher Kopf, dem Oberflächlichkeit und Halbheit zuwider war. Er drang daher in die verschiedenartigsten Fächer der Wissenschaften, die ihn anzogen: Mathematik, Naturwissenschaften, Arzneikunde, Astronomie, Metaphysik, Bibelexegese und Talmud so tief ein, daß er fast alle mehr oder weniger bereichert und Schriften darüber hinterlassen hat. In der Astronomie hat er seine Vorgänger berichtigt und so genaue Beobachtungen angestellt, daß Fachmänner sie ihren Berechnungen zu Grunde legten. Er erfand ein Instrument, vermittelst dessen die Beobachtungen am gestirnten Himmel sicherer angestellt werden konnten. Diese Erfindung hat ihn, den poesielosen Mann, dessen Kopf von trockenen Zahlen und logischen Schlüssen voll war, so sehr in Begeisterung versetzt, daß er ein hebräisches Gedicht — eine Art Räthsel — darüber machte [2]). Auch in der Arzneiwissenschaft trat er als Schriftsteller auf und erfand Heilmittel. Sogar als gründlicher Talmudist genoß er zu seiner Zeit bedeutendes Ansehen, und da er Ordnung liebte, so verfaßte er eine methodologische Schrift zur Mischnah [3]).

Maestro Leon de Bagnols, wie er als Arzt betitelt wurde, der abwechselnd in Orange, Perpignan und in der damaligen Residenz der Päpste Avignon weilte, war so glücklich, nicht zu den Juden des eigentlichen Frankreich zu gehören. Er litt also nicht bei der Austreibung seiner Stammgenossen aus diesem Lande

lautet: In Christi incarnationis an. 1343 nostro opere mathematico jam completo, fui requisitus a quodam eximio magistrorum in scientia musica scil. a magistro Philippo de Virtriaco de regno Francie, ut demonstrarem unam suppositionem. Daraus geht hervor, daß er noch 1343 gelebt hat. Vergl hebr. Bibliographie המזכר Jahrg. 1869 S. 162 fg.

1) Vergl. Schluß des V. Abschnitts seines Milchamot.

2) Ein Theil davon ist mitgetheilt in Edelmann's Dibre Chefez p 7 על המק׳

3) יסוד המשנה.

(o. S. 265); aber sein Herz blutete beim Anblick der Leiden, denen die Verbannten ausgesetzt waren. Auch von der Hirtenverfolgung und den darauf folgenden Leiden blieb er verschont. Gerade in derselben Zeit begann seine fruchtbare Schriftstellerthätigkeit, welche mehr als zwei Jahrzehende dauerte (1321—1343 [1]). Keines seiner Werke hat indeß so viel Aufsehen gemacht, als sein religions-philosophisches (Milchamot Adonaï), worin er die kühnsten metaphysischen Gedanken mit einer Ruhe und Rücksichtslosigkeit auseinandersetzte, als kümmerte er sich gar nicht darum, daß er wegen Abgehen von dem hergebrachten Vorstellungskreise verketzert und geächtet werden könnte. „Sind meine Behauptungen richtig", so äußerte er sich, „so kann mir der Tadel nur zum Lobe gereichen." Er wollte auch gar nicht, wie Kaspi oder Pulgar, mit den naivgläubigen Feinden der Wissenschaft anbinden. Kaum würdigte er sie von seiner Gedankenhöhe herab eines verächtlichen Blickes: „Für diese Leute ist das Glauben gut genug, mögen sie es behalten und sich vom Wissen nicht stören lassen" [2]). Leon de Bagnols gehörte zu den nicht häufig auftauchenden Denkern mit majestätischer Stirn, welche die Wahrheit an sich suchen, ohne Rücksicht auf andere Zwecke und Anstoß erregende Ergebnisse. Er stand in diesem Punkte höher als selbst Maimuni, der mit seinen Untersuchungen die Verherrlichung des Judenthums und die Beseitigung der gegen dessen Wahrheit gerichteten Einwürfe beabsichtigte. Levi b. Gerson dagegen sprach es geradezu aus: Man müsse die Wahrheit ans Licht ziehen, selbst wenn sie der Thora auf das Stärkste widersprechen sollte. Denn diese sei kein tyrannisches Gesetz, welche die Unwahrheit als Wahrheit aufzwingen wolle, sondern sie wolle gerade zur wahren Erkenntniß anleiten [3]). Stimme dann die gefundene Wahrheit mit den Aussprüchen der Bibel überein, so sei es um so erfreulicher. Gersonides hat in der Rücksichtslosigkeit des Denkens unter jüdischen Forschern nur an Spinoza seinesgleichen. Auch erkannte er keine Geheimnißthuerei in der Wissenschaft an, wie viele seiner Vorgänger und selbst Maimuni, der sein philosophisches Werk lediglich

[1]) Sein großes astronomisches Werk verfaßte er Nov. 1328, המזכי das. S. 163 und auch noch ein anderes בן ארבעים לבינה.

[2]) Einleitung zu Milchamot, Gersonides' Hauptwerk, erste und bis jetzt einzige Edition von Jakob Mercaria, Riva die Trenta 1560.

[3]) Das. Einleitung p. 2 d. und Abschnitt VI. p. 69 a.

für einen auserwählten Kreis bestimmt hat und die profane Menge davon fern gehalten wissen wollte. Leon de Bagnols dagegen wollte die von ihm untersuchten Fragen ans helle Tageslicht gezogen wissen, in der Ueberzeugung, daß die Wahrheit keinen Schaden anrichten könne. Auch folgte er nicht sklavisch den für unfehlbar gehaltenen Autoritäten der Philosophie. Er stellte vielmehr seine selbstständige Ansicht nicht blos Maimuni und Averroes, sondern auch Aristoteles entgegen.

Die Ergebnisse seiner Untersuchungen sind zwar nach dem gegenwärtigen Stand der von den Menschen errungenen Einsicht ohne besondern Werth; aber sein eifriges, unermüdliches Streben nach Klarheit und Licht ist dadurch nicht geschmälert, wenn er auch nur den einen Beitrag zur Gesammterkenntniß geliefert hätte, nebelhafte Vorstellungen zu beleuchten und zu zerstreuen. Er hatte auch eine viel schwierigere Aufgabe, metaphysische Probleme zu lösen, als Maimuni. Das Gebiet der Philosophie war nach diesem durch Averroes, seine Schule und die christlichen Scholastiker, die Gersonides in Betracht ziehen mußte, weiter und verwickelter geworden. Fragen, die in Maimuni's Zeit noch kaum angeregt waren, forderden in der Zeit des Philosophen von Bagnols schon ihre endliche Lösung. Er hatte aber auch die Fähigkeit dazu, sie in Angriff zu nehmen. An Kraft der Dialektik hat Levi b. Gerson ebenfalls nur wenig seinesgleichen. Die allerverwickeltsten und subtilsten Thema's wußte er mit überraschender Leichtigkeit auseinanderzusetzen, in ihre Elemente zu zerlegen, das Für und Wider abzuwägen. Diese seine außerordentliche Fähigkeit war durch seine talmudische Geschultheit und Geschliffenheit noch mehr geschärft und ausgebildet worden. Man könnte ihn die lebendig gewordene Logik nennen. Indessen ist auch an ihm bemerkenswerth, daß er sich nicht immer mit Begriffen und Syllogismen begnügte, sondern es liebte, die Thatsachen der Natur und der menschlichen Erfahrung zu Rathe zu ziehen und auf ihren Ausspruch etwas zu geben. Seine gediegenen Kenntnisse schützten ihn vor dem logischen und dialektischen Uebermaß. Seine Darstellung ist nicht sehr anziehend. Denn, wie er ausdrücklich bemerkte: er wollte die nackte Wahrheit, so wie sie ist, ohne farbige und verführerische Hülle zeigen. Er verschmähte geflissentlich stylistische Mittel; er wollte nicht blenden oder über-

reden, sondern überzeugen [1]). Er wußte recht gut, daß sich hinter pomphaften, blumenreichen Phrasen nicht selten Gedankenschwäche verbirgt.

Leon de Bagnols hat kein vollständiges, abgerundetes religionsphilosophisches System geschaffen, sondern lediglich die Fragen, welche die Denker damaliger Zeit interessirten, schärfer und straffer gefaßt, als seine Vorgänger [2]). Das Dasein Gottes, als die erste und nothwendige Ursache alles Seins, des geistigen wie materiellen, dieser Punkt galt damals als erledigt und brauchte nicht mehr erwiesen zu werden. Aber die Frage, ob die Welt oder ihre Grundlage ewig oder erschaffen sei, war durch Averroes wieder angeregt worden, und Gersonides wollte sie ihrer Lösung näher bringen. Von dem Erfahrungssatz, daß Etwas nicht aus dem absoluten Nichts entstehen könne, konnte auch er sich nicht losmachen und nahm eine Schöpfung aus einem von Ewigkeit her vorhandenen Urstoffe an, wie Kaspi; aber er theilt diesem Urstoff eine so dürftige, dünne, formlose Existenz zu, daß er fast dem Nichts gleiche. Man könne daher ebenso gut sagen, die Welt sei aus Etwas, wie sie sei aus Nichts geschaffen [3]). In irgend einer Zeit habe Gott diesem dürftigen Stoff eine Form und die Möglichkeit fernerer Formentwickelung verliehen, und das sei der Schöpfungsakt gewesen. Einen thatsächlichen Beweis führte Gersonides für die Zeitlichkeit des Weltalls an, daß die Wissenschaften aus kleinen Anfängen sich immer mehr ausgebildet und entwickelt, daß auch Sprachen, Künste, Staatsverfassungen sich vervollkommnet haben. Wäre die Welt von Ewigkeit her in demselben Wechsel von Entstehen und Vergehen begriffen gewesen, so gäbe es für alle diese Erzeugnisse des menschlichen Geistes keinen Fortschritt, sondern einen ewigen Stillstand in demselben Grade [4]), was Averroes behauptet hat.

Hat Gott die Welt aus einem „fast nichtsseienden" Grundstoff geschaffen, so kennt er die Dinge und auch die freien Handlungen des Menschen. Dadurch sei aber die Willensfreiheit nicht aufgehoben; denn Gott wisse die Geschehnisse aus seiner eigenen Natur

[1]) Milchamot Einl. p. 3 a. unten.
[2]) Milchamot VI. p. 68 a.
[3]) Das. VI. p. 60 c. ff.
[4]) Das. p. 58 c. ff.

als Möglichkeiten, daß sie sich so oder so verwirklichen würden [1]). — Auf diese von Gott erschaffene Welt erstrecke sich nun die göttliche Vorsehung, um sie zu erhalten. In der niedern Sphäre erhalten sich lediglich die Gattungen und Arten, während die Einzelnwesen allen Zufällen ausgesetzt seien. In dem Menschengeschlechte vermögen sich aber Einzelne durch höhere Erkenntniß und Sittlichkeit zu einer eigenen Gattung zu erheben, dadurch mit dem Weltgeiste in Verbindung zu treten, sogar sich einen Einblick in die Zukunft und den Zusammenhang der Dinge zu erwecken, und dadurch sich selbst vor Unfällen zu schützen [2]). Gersonides behauptete: der Mensch besitze die Anlage der Vorschau, vermöge also den Schleier der Zukunft zu enthüllen, könne durch Anstrengung des Geistes, durch Erhebung der Seele zum Ewigen und Beständigen und durch Absonderung von der menschlichen Gesellschaft die Stufe eines Propheten erreichen. Er gab sogar die Möglichkeit von Ahnungen [3]) und Hexerei zu. — An den biblischen Wundern hatte Leon de Bagnols wenig auszusetzen, viel weniger als Kaspi. Ihre Möglichkeit ist ihm mit der Entstehung der Welt gegeben; sie seien als augenblickliche Schöpfungen zu betrachten. Ihre Wirklichkeit war ihm durch die beurkundeten heiligen Schriften bewahrheitet [4]). — In der Unsterblichkeitslehre ging er von der damals herrschend gewordenen Ansicht entschieden ab, welche die abgeschiedene Seele in dem Weltgeiste ganz und gar aufgehen und verschwinden ließ. Gersonides dagegen nahm eine individuelle, stufenmäßige Unsterblichkeit an, je nach dem Grad der Vollkommenheit, den die Seele hinieden sich angeeignet und errungen habe [5]).

Mit der Annahme der Prophezeiung und der Wunder, welche Gersonides philosophisch bewiesen zu haben glaubte, stand ihm die Offenbarung der Thora als unerschütterliche Thatsache fest, die weiter keines Beweises bedürfe. Sie hat natürlich wie alles von Gott Erschaffene einen Zweck und zwar einen sehr erhabenen. Sie will zur wahren Glückseligkeit führen; Gott habe damit seinen Vorsehungsplan für das edelste Wesen auf Erden ergänzen und ver-

[1]) Das. III.
[2]) Das. IV.
[3]) Das. II.
[4]) Das. VI. zweite Abtheilung.
[5]) Das. I. besonders c. 11—13.

wirklichen wollen. Die Offenbarung des Judenthums habe das Zweckdienliche durch ganz bestimmte Anweisungen, dieses zu thun und jenes zu lassen, vorgezeichnet. Was sich aber nicht in ein bestimmtes Gesetz formuliren ließ, wie z. B., inwiefern der Mensch seine Freude oder seinen Unwillen beherrschen solle, sei in der Form von Erzählungen niedergelegt, welche als nachahmenswerthe Muster aufgestellt seien. Endlich seien manche Lehren, welche auf dem mühsamen Wege der Erkenntniß nicht so leicht erreichbar wären, durch prophetische Darstellung veranschaulicht. Auch der Talmud enthalte diese drei Bestandtheile: Gesetze (Halacha), Beispiele und Lehren (Agada[1]). Nach diesem Maßstabe legte Gersonides die heilige Schrift aus. Man kann sich denken, daß seine Erklärungsweise nichts weniger als sachgemäße Exegese war. Er war wie fast sämmtliche jüdische Philosophen des Mittelalters in dem Irrthum befangen, daß die heilige Schrift sich entweder mit der aristotelischen Philosophie decke oder ihr wenigstens nicht widerspreche. Von den Irrthümern der Zeit war Levi b. Gerson überhaupt nicht frei. Er steckte auch im Wahne der Astrologie. Er prophezeite nach seiner Auslegung der Daniel'schen Jahreswochen die Ankunft des Messias auf das Jahr 1358 und that sich auf diese Berechnung etwas zu Gute[2]), obwohl sie bereits vor ihm Abraham b. Chija und Nachmani aufgestellt hatten.

Gersonides hat bei aller seiner Fähigkeit auf das Judenthum wenig Einfluß geübt. Von den Frommen wurde er wegen seiner rücksichtslosen Forschung und wegen seines zweideutigen Verhaltens zur Schöpfungslehre verketzert. Sein Hauptwerk „Kämpfe Gottes" nannten sie umdeutend „Kämpfe gegen Gott." Desto mehr Anerkennung fand er bei christlichen Forschern. Der Papst Clemens VI. ließ sich, noch beim Leben des Verfassers, der ihn vielleicht ärztlich behandelte, die Abhandlung über Astronomie und über das neuerfundene Instrument aus dessen Werk ins Lateinische übersetzen (1342[3]).

[1]) Einleitung zum Pentateuch-Commentar.

[2]) Commentar zu Daniel.

[3]) Munk Mélanges p. 500 Note aus einem Ms. Explicit tractatus instrumenti astronomiae magistri Leonis Judaei de Balneolis, habitatoris Ancyrae. Ad summum pontificem dominum Clementem VI, translatus de hebraeo in latinum anno 1342. Das ganze Werk über astronomische Beobachtungen existirt in lateinischer Uebersetzung zweimal in der Vaticana und einmal in der Ambrosiana. S. hebr Bibliogr. המזכיר das. S. 164.

Mit christlichen Gelehrten stand er in Verbindung. Auch das Ende Leon de Bagnols' ist wie Kaspi's nicht bekannt geworden. Er hat aber schwerlich das Jahr erlebt, in dem der Fanatismus mit der Pest um die Wette eine wilde Jagd auf seine Stammgenossen gemacht und sie zu Tausenden aufgerieben haben.

Der jüngste der drei provençalischen Philosophen dieser Zeit war Mose b. Josua Narboni, auch Maestro Vidal genannt (geb. um 1300, st. 1362[1]). Sein Vater Josua, der aus Narbonne stammte, aber in Perpignan wohnte, hatte warmes Interesse an der jüdischen, d. h. maimuni'schen Philosophie und unterrichtete, trotz des dagegen verhängten Bannes, seinen dreizehnjährigen Sohn darin. Vidal Narboni wurde ein ebenso schwärmerischer Pfleger der Metaphysik wie Kaspi. Seine Bewunderung theilte er zwischen Maimuni und Averroes, deren Werke er meistens commentirte. Seine Reisen, die ihn vom Fuße der Pyrenäen bis nach Toledo und wieder zurück bis Soria (1345—62) geführt haben, bereicherten und berichtigten seine Kenntnisse. Alles Wissenswerthe interessirte ihn und wurde von ihm mit Genauigkeit beobachtet. Unfälle und Leiden waren nicht im Stande seinen Eifer für die Erforschung der Wahrheit zu dämpfen. Wuthentbrannte Pöbelhaufen überfielen die Gemeinde Cervera in Folge des schwarzen Todes. Vidal Narboni mußte mit dem Rest der Gemeinde entfliehen und verlor seine Habe und, was noch schmerzlicher für ihn war, seine theuren Bücher. Das störte ihn indessen nicht; er setzte seine Arbeit fort, wo er unterbrochen worden war. Freilich zur eigentlichen Selbstständigkeit brachte er es nicht; er war ein treuer Aristoteliker von averroistischer Färbung. Man darf bei ihm noch weniger fragen, was er Bleibendes geleistet hat. In seinem Hauptwerke, dem Commentar zur maimuni'schen Religionsphilosophie[2]), an dem er mit Unterbrechungen sieben Jahre, bis kurz vor seinem Tode gearbeitet hat (1355—62), suchte er die maimuni'schen Ansichten durch averroistische Lehrsätze zu erläutern. Das Judenthum erklärte auch Narboni als eine Anleitung, um zur höchsten Stufe theoretischer

[1]) Vergl. über ihn Zunz Additamenta zum Leipziger Katalog der hebr. Codices S. 325 f. und namentlich Munk Mélanges p. 592 ff.

[2]) באור לספר מורה נבוכים vollendet Ijar 1362 (vollständig edirt von Goldenthal Wien 1852.) Seine übrigen philosophischen Commentarien sind noch unedirt.

und sittlicher Wahrheiten zu gelangen; die Thora habe einen doppelten Sinn, einen einfachen, plumpen für die gedankenlose Menge und einen tieferen, metaphisischen für die Klasse der Denker, eine in jener Zeit geläufige Ansicht, von der sich nur Gersonides frei hielt. Ketzerische Ansichten, d. h. solche, welche gegen das Gesammtbewußtsein des Judenthums verstießen, hat auch Narboni aufgestellt, aber nicht mit dem Freimuth und mit der Offenheit des Levi b. Gerson. An den Wundern mäkelte auch er und hätte sie gern ganz und gar weggeschafft. Aber die Willensfreiheit des Menschen vertheidigte er mit philosophischen Gründen [1]) gegen den Fatalismus des Apostaten Abner-Alfonso (o. S. 218), mit welchem dieser seinen Abfall vom Judenthum beschönigt hatte. Im Begriffe von Soria, wo er mehrere Jahre geweilt hatte, in vorgerücktem Alter, in sein Geburtsland jenseits der Pyrenäen zurückzukehren, überraschte ihn der Tod fast inmitten seiner Arbeiten.

Wenn der Karäer Aaron b. Elia Nikomedi auch unter die Philosophen der Zeit gezählt werden sollte, so würde er sich in Gesellschaft des Levi b. Gerson und der übrigen provençalischen Denker schlecht ausnehmen. Denn ihm war sein geringes Maß philosophischen Wissens mehr Sache der Gelehrsamkeit als des selbsteignen Denkens. Aaron II. aus Nikomedien (in Kleinasien, geb. um 1300, st. 1369 [2]), der vermuthlich in Kahira wohnte, überragte nur seine unwissenden Bekenntnißgenossen, stand aber hinter den rabbanitischen Religionsphilosophen um mehrere Jahrhunderte zurück. Sein Gedankengang hört sich wie eine Stimme aus dem Grabe an oder wie von einem, der mehrere Geschlechtsreihen verschlafen hat und die Sprache der alten Zeit redet, welche die neuen Zeitgenossen nicht mehr verstehen. Aaron Nikomedi kennt von der Philosophie lediglich, was er in den karäischen Schriften aus der Zeit Saadia's und Joseph's Albaßir (V_2. S. 275) und allenfalls in Maimuni's Werk gelesen. Er steckte noch in dem Halbschlaf der Mutaziliten und wußte nicht recht, daß das vierzehnte Jahrhundert andere philosophische Probleme aufstellte, als das zehnte. Sein

1) המאמר בבחורה (abgedruckt im Sammelwerke Dibre Chachamim p. 41 ff.) vollendet Tebet 1361, wenige Monate vor seinem Tode. Vergl. darüber Munk a. a. O. p. 502. und Note No. 13.

2) Vergl. über ihn Delitzsch Einleitung zu dessen Hauptwerk עץ חיים (verfaßt 1343) oder Aarons System der Religionsphilosophie Leipzig 1841.

religions-philosophisches Werk, „der Lebensbaum“ (Ez Chajim) genannt, nimmt sich daher wie eine Versteinerung aus. Es behandelt allerdings metaphysische Fragen: Gottes Dasein, Attribute, Unkörperlichkeit, Ewigkeit oder Anfänglichkeit des Weltalls, die Engellehre, die Versöhnungsfrage, die Natur des Bösen in der Welt, die Prophetie, die Unsterblichkeit; allein er stellt nur die verschiedenen Ansichten darüber einander gegenüber und entscheidet sich für das Wahrscheinliche.

Aaron b. Elia wußte nicht einmal recht anzugeben, welchen Zweck seine Schrift haben sollte. Ihn leitete, aber vielleicht ohne sich genau Rechenschaft davon zu geben, bei Abfassung derselben die Eifersucht auf Maimuni und die Rabbaniten. Es wurmte ihn, daß dessen religions-philosophisches Werk „der Führer“ nicht blos von Juden, sondern auch von Christen und Mohammedanern gelesen und bewundert wurde, während die Karäer nichts dergleichen aufzuweisen hatten. Aaron wollte mit seinem „Lebensbaum“ die Ehre der Karäer retten. Er suchte daher das Verdienst des maimuni'schen Werkes zu schmälern und behauptete, daß manche Auseinandersetzungen darin bereits früher von karäischen Religionsphilosophen ausgesprochen worden sei [1]). Dennoch folgte er Maimuni fast sklavisch und behandelte lediglich die Fragen, welche dieser angeregt hatte; aber er suchte ihre Lösung nicht durch philosophische Mittel, sondern durch die Autorität der Bibel zu entscheiden. Aaron Nikomedi war im Grunde gegen die Lehre der Philosophie eingenommen und stellte den Satz auf: Jeder Gläubige müsse die Ansicht der Philosophen fahren lassen und das Gegentheil für wahr halten, wenn die Thora sich dagegen ausspricht [2]). — Unter den Karäern gilt er natürlich als großes Licht und als letzte Autorität. Er verfaßte noch zwei andere Werke über die karäischen Ritualien und einen

[1]) Es ist interessant zu bemerken, daß Aaron gerade die schwächste Partie in Moré, die Umdeutung der scheinbar anthropomorphistischen Wörter in der Bibel, beneidet hat und die Priorität dieser Behandlung den Karäern vindiciren wollte (c. 18): לא תחשוב שלא קדמוהו חכמים מהכמי הקראים בבאור אלו השמות אלא שכבר באר החכם ר׳ יוסף (הרואה) על דרך כלל נקדות התרת ספקות אלו השמות . . . והחכם ר׳ יהודה האבל הרחיב הבאור בס׳ אשכל הכפר . . . ואחרי הבאור הזה באר החכם ר׳ משה בן מימון בספרו והזמן שבין החבורים קרוב לכ״ט שנה . . . . Aaron verdächtigt leise Maimuni des Plagiats.

[2]) Das. c. 1.

ausführlichen Commentar zum Pentateuch[1]), ohne welche ein karäischer Schriftsteller, der nur etwas auf seinen Ruf gab, nicht gedacht werden kann. Auch darin hat er nichts Neues geleistet, sondern lediglich die Meinungen älterer Autoritäten gegenüber gestellt. Nur hin und wieder berichtigt er sie, namentlich seinen unmittelbaren Vorgänger Aaron I. (o. S. 303), gegen den er, wohl wegen dessen Hinneigung zur rabbanitischen Lehre, seine Antipathie nicht verbergen konnte.

Von Deutschland hat die Geschichte aus dieser Zeit nur Trübes zu berichten: blutige Anfälle, Gemetzel und Armseligkeit des Geistes. Ascheri und seine Söhne waren verblendet oder ungerecht, als sie das bigotte Deutschland gegen das damals noch leidliche Spanien vorzogen und von Toledo aus sehnsüchtige Blicke dahin warfen. Von der Zeit von Ascheri's Abreise an bis in die Mitte des Jahrhunderts folgten Leiden auf Leiden, bis fast sämmtliche Gemeinden ausgerottet waren. Dadurch gerieth auch das Talmudstudium, das einzige Fach, das in Deutschland mit Eifer und Hingebung betrieben wurde, in Verfall. Nur zwei Namen von rabbinischer Autorität tauchen aus dieser Zeit auf, und diese wenigen hatten so geringe Selbstständigkeit in talmudischen Kenntnissen, daß sie nur die frühern Erzeugnisse zu sammeln im Stande waren, und sie auch nicht einmal ordnungsmäßig zu gruppiren verstanden. Isaak aus Düren, Jünger des Meïr von Rothenburg[2]), und Süßkind Alexander aus Erfurt, Rabbiner in Frankfurt (vor 1348[3]), beide haben Sammelwerke über Ritualien angelegt. Woher sollte auch den Deutschen die Geisteskraft gekommen sein, da sie nicht einen Augenblick ihres Lebens oder der Mittel zur Fristung desselben sicher waren? Sie ganz besonders traf in buchstäblichem Sinne

1) ספר מצות und mit noch einem andern Titel, eine Liebhaberei der karäischen Schriftsteller: גן עדן, verfaßt um 1354. Das exegetische Werk hat den Titel כתר תורה, verfaßt 1362. Das Vorwort und einige Partien der Genesis hat Kosegarten edirt und mit lateinischer Uebersetzung versehen: Libri Coronae legis i. e. Commentarii in Pentateuchum Karaitici ab Ahrone b. Elihu conscripti aliquot particulae, Jena 1824.

2) Schlettstadt Schem ha-Gedolim in Ben-Jakobs Debarim Attikim p. 9. Sein Werk führt den Titel שערי דורא.

3) Das. p. 8. ספר אגודה יסד ר' זיסקינד מאיירפורט הוא ר' אלכסנדרי מורנקבורט. Ueber dessen Zeit vergl. Respp. Jakob Weil No. 163: ואותו שתקן אגודה היה קודם הגזירות והיה למדן מופלג.

die prophetische Strafandrohung: „Dein Leben wird in der Schwebe sein, du wirst Tag und Nacht zittern. Des Morgens wirst du den Abend und des Abends den Morgen herbeiwünschen vor Angst des Herzens." Der Kaiser Ludwig der Baier soll zwar den Juden so viel Gunst zugewiesen haben, daß ihnen der Kamm gewachsen sein soll [1]). Allein das ist eitel Verleumdung sowohl gegen den Kaiser als gegen die Juden. Kein deutscher Herrscher vor ihm hat seine Kammerknechte so übel behandelt, verpfändet, verkauft, als Ludwig der Baier. Er legte auch den Juden eine neue Steuer auf, den sogenannten güldenen Opferpfennig. Da die Kaiser nach und nach ihre Einkünfte von den Kammerknechten verpfändet und verliehen hatten, um ihrer augenblicklichen Geldverlegenheit abzuhelfen, so mußte Ludwig der Baier auf eine neue Einnahmequelle von ihnen sinnen. Er bestimmte durch ein Dekret (um 1342), daß jeder Jude und jede Jüdin im deutschen Reiche, welche über zwölf Jahr alt und mindestens über zwanzig Gulden verfügen können, jährlich dem König oder Kaiser einen Leibzins von einem Gulden zahlen sollen. Die Berechtigung dazu — wenn überhaupt Juden gegenüber von einer Art Recht die Rede sein kann — leitete er wahrscheinlich davon ab, daß die deutschen Kaiser in allen Rechten der römischen eingetreten seien. Da nun die Juden seit Vesspasian und Titus eine jährliche Steuerleistung an diese zu zahlen hatten, so seien die deutschen Kaiser ihre unmittelbaren Erben auch für den güldenen Pfennig [2]).

Während früher die Judenmetzeleien in Deutschland nur vereinzelt auftraten, kamen sie unter der Regierung Ludwig's wegen der Unruhen und Bürgerkriege massenhaft vor. Zwei Jahre hintereinander (1336—37) wüthete eine förmlich organisirte Schaar Bauern und Gesindel, welche sich die Judenschläger nannte, mit einer entfesselten Wuth und mit herzloser Grausamkeit gegen

[1]) Albert von Straßburg Chronik I. 149. — — Quia quondam Ludovicus princeps ipsis (Judaeis) . . . satis fuerit favorabilis et ergo . . . mortuo principe, multum fuerant de nece sua dolorosi, quia talem spem habuerant, ex quo in tantum populus Israel crevit, quod de suo auxilio in brevi omnes Christicolas volebant occidere. Daß Ludwig die Juden von Baiern nicht vertrieben hat, wie Aeneas Sylvius, nachmaliger Papst, berichtet, hat Aretin (Geschichte der Juden in Baiern) S. 24 bewiesen.

[2]) Vergl. Stobbe a. a. O. S. 30 fg.

sie. Zwei verworfene Edelleute führten die Schaar an; sie nannten sich von einem Leder, das sie um den Arm gewunden hatten, Könige **Armleder**. Auch diesesmal, wie bei der Verfolgung durch Rindfleisch (o. S. 251), spielten kirchliche Schwärmerei und Glaubensdummheit eine Rolle. Einer der Armleder gab vor: er habe einen Wink von oben empfangen, die Marter und Wunden, welche Jesus erlitten habe, den Juden zuzufügen und dessen Kreuzestod in ihrem Blute zu rächen. Eine solche Aufforderung blieb in Deutschland selten ohne Widerhall. Fünftausend Bauern mit Heugabeln, Aexten, Dreschflegeln, Spießen und was sie sonst als Waffe gebrauchen konnten, sammelten sich um die Armleder und richteten in Elsaß, am Rhein bis nach Schwaben ein Blutbad unter den jüdischen Bewohnern dieser Gegend an. Wie oft bei solchen Verfolgungen legten auch diesesmal viele Juden Hand an sich selbst und tödteten ihre Kinder [1]), um sie nicht der Kirche preiszugeben. Der Kaiser Ludwig der Baier erließ allerdings Befehle an die Ortsbehörden und auch an den Kanzler des Reiches und an den Burggrafen von Nürnberg, die gehetzten Juden zu schützen (April 1337 [2]); allein dieser Schutz kam zu spät oder war nicht wirksam genug. Zuletzt gelang es dem Kaiser, eines der Armleder habhaft zu werden, und er ließ ihn enthaupten.

Zur selben Zeit ereignete sich eine blutige Verfolgung in Baiern [3]), welche der Wahn der Habsucht eingegeben hat. Die Räthe der Stadt **Deckendorf** (oder Deggendorf) wollten sich und die Bürger von den Schuldforderungen der Juden frei machen und sich noch dazu bereichern. Um dieses zu bewerkstelligen, wurde wieder die Fabel von einer Hostienschändung durch die Juden mit

1) Quellen bei Schudt, jüdische Denkwürdigkeiten I. p. 455 f.

2) Lehmann, Israelit. (Zeitschrift) Jahrgang 1861 S. 171.

3) Die Quellen bei Aretin a. a. O. S. 21 ff. Die Urkunde vom Herzog Heinrich das. S. 29 mitgetheilt, beweist, daß der Wunsch der Deckendorfer, sich von den Schulden an Juden frei zu machen, der Beweggrund der Verfolgung war. — Das Mainzer Memorbuch zählt unter der Ueberschrift הרוגי בהים ואושטרייך ומערן הרוגי ביירן vom Jahre ה' צ"ח = 1337—38 über dreißig böhmische und mährische und einundzwanzig baierische Städte auf, in denen die Juden niedergemetzelt wurden. Eine hebr. Urkunde der Wiener Gemeinde, bei Wolf Aktenstücke Maskîr, 1860. S. 31. Ueber die Deckendorfer Geschichte, wie sich aus einer scheußlichen Mordthat an den Juden Wundersagen gebildet haben, vergl. die interessante Schrift von Ludwig Steub, altbairische Culturbilder. 1869. S. 107 fg.

der Zuthat von Wundern in Scene gesetzt. Als die Bevölkerung in fanatische Wuth gesetzt war, führte der Rath den Plan aus, den er heimlich außerhalb der Stadt, um die Juden nichts merken zu lassen, beschlossen hatte. An dem verabredeten Tage (30. Sept. 1337), als ein Zeichen mit der Kirchenglocke gegeben wurde, zog durch das geöffnete Thor der Ritter Hartmann von Deggenburg, welcher in die Verschwörung eingeweiht war, mit seinen Reisigen in Deckendorf ein und wurde mit Jubel empfangen. Der Ritter und die Bürger überfielen darauf die wehrlosen Juden, mordeten und verbrannten sie und eigneten sich deren Habe an. Zur Ehre der Wunder, welche die von den Juden durchstochene Hostie gethan, wurde eine Kirche zum heiligen Grabe erbaut, zum Wallfahrtsorte erhoben, und der Pfriemen, dessen sich die Juden bedient, so wie die durchstochene Hostie, unter Krystall gesetzt, wurden dort als Reliquien aufbewahrt und den Gläubigen Jahrhunderte lang, vielleicht noch heute, zur Erbauung gezeigt. An einer Säule dieser Kirche ist noch heute eine Inschrift zu lesen:

„Anno 1337
Den nächsten Tag nach Michaelis Tagen,
Do wurden die Juden erschlagen,
Die Stadt sie anzunden,
Do war Gottes Leichnam funden,
Das sahn Fraw und Mann;
Do hub man das Gotteshaus zu bauen an.“

Ein scheußliches Gemälde über dem Stadtthor verewigte ebenfalls die Heldenthaten und Frömmigkeit der ehemaligen Deckendorfer. Von hier aus ergoß sich die Wuth der Schlächterei über die Juden in Baiern, Böhmen, Mähren und Oesterreich. Tausende kamen dadurch unter verschiedenen Martern und Todesarten um. Nur die Bürger von Wien und Regensburg schützten ihre Juden vor der wuthentbrannten Menge. Was that der Kaiser gegen diese Verhöhnung des Landfriedens und die Ermordung seiner Kammerknechte? Es ist bisher nichts bekannt darüber. Er hatte damals den Kopf voll von den Händeln mit dem Papst und dem König von Frankreich, auf dessen Befehl der unfehlbare Stellvertreter Gottes Bannbullen gegen Ludwig schleudern mußte. Ludwig durfte vielleicht wegen seiner Rüstung zum Kriege die Städte nicht erbittern. Aber sein naher Verwandter, der Herzog Heinrich von Baiern und

der Pfalz, bezeugte sämmtlichen Bürgern von Deckendorf seine Huld dafür, daß sie „unsere Juden verbrannt und verderbt haben", und erlaubte ihnen Alles, was sie ihnen abgenommen, öffentlich zu gebrauchen. Der Papst Benedict XII. beauftragte zwar den Bischof von Passau, die Begebenheit von der angeblichen Schändung der Hostie von Seiten der Juden sorgfältig zu untersuchen und wenn diese — wie er voraussetzte — unschuldig befunden werden sollten, so möge er gegen die Urheber so abscheulicher Lügengewebe, welche die Hinschlachtung und Ausplünderung so vieler Juden veranlaßt hat, kanonische Strenge anwenden [1]). Allein kanonische Strafen vermochten nichts über die Rohheit der damaligen christlichen Welt.

Ob der Bischof von Passau seine Pflicht gethan hat, ist weiter nicht bekannt. Kurz der Beistand des Papstes frommte den Juden so gut wie gar nicht, und der Schutz des deutschen Kaisers war für sie die Stütze eines schwankenden Rohrs. In kaum einem Jahrzehend haben sie diese trostlose Erfahrung gemacht. Denn es folgten bald die allertraurigsten Tage für die jüdischen Gemeinden in fast ganz Europa, so weit das Kreuz angebetet wurde, gegen welche die Schlächtereien der Armleder und die von Deckendorf ausgegangene nur ein schwaches Vorspiel waren.

[1]) Baronius (Raynaldus) annales eccles. ad an. 1338.

Zehntes Kapitel.

Der schwarze Tod.

Die lügenhafte Beschuldigung der Wasservergiftung. Gemetzel in Südfrankreich und Katalonien. Die judenfreundliche Bulle des Papstes Clemens VI. Geständnisse von Juden am Genfersee durch die Folter erpreßt. Gemetzel in allen deutschen Gauen. Die Geißler als Geißel für die Juden. König Kasimir von Polen. Verfolgung in Brüssel. Berathungen in Barcelona zur Verbesserung der Lage.

(1348—1350.)

Der Schimmer des Glückes, den die spanischen Juden unter Alfonso XI. hatten, diente nur dazu, ihren Brüdern in den übrigen christlichen Ländern eine umfangreiche, gründliche, unbeschreiblich grausame Verfolgung zu bringen, mit welcher alle bisherigen Judengemetzel keinen Vergleich zulassen. Der Würgengel des schwarzen Todes, welcher über drei Jahre wüthete, hat mit vorangegangenen Erdbeben und andern erschreckenden Naturerscheinungen seinen Tanz von China über die Inseln und Küsten in das Herz Europa's angetreten, keinen Stand, kein Alter geschont, den vierten Theil der Menschheit (wohl 25,000,000) wie mit einem giftigen Hauche hingerafft, bald dieses, bald jenes Land, diese oder jene Stadt in ein förmliches Beinhaus verwandelt und jede edle Regung erstickt. In Europa machte der unsichtbare Tod mit seinen Schrecken die Christen zu leibhaften Würgengeln für die Juden, um diejenigen, welche die Seuche verschont hatte, der Folter, dem Schwerte oder dem Feuer zu überliefern und die ganze Judenheit vom Erdboden zu vertilgen [1]). Es charakterisirt die Erziehung,

[1]) Hermann Gygas, der seine Flores temporum, sive historia generalis 1349 schrieb, bemerkt (p. 139): . . . et nunquam desistunt (conspirari contra Judaeos), donec tota Judaeorum generatio deleta sit.

welche die Kirche ihren Bekennern gebracht, hinlänglich, daß die Juden weder von Mohammedanern, noch von Mongolen, noch von irgend einer civilisirten oder barbarischen Völkerschaft der damals von der Pest heimgesuchten Erdtheile, sondern einzig und allein von Christen, als Urheber der Pest, massenhaft hingeschlachtet wurden. Die Kirche hatte die europäischen Völker verdummt und verthiert; sie hat so oft und so eindringlich gepredigt: daß die Ungläubigen vertilgt werden müssen, und daß die Juden noch schlimmer als Ketzer, noch schlimmer als ungläubige Heiden, daß sie der Auswurf der Menschheit, Christenmörder und Kinderschlächter seien, daß ihre treuen Söhne ihr am Ende glauben und ihre Lehre bethätigen mußten. Da nun durch die Noth der Zeit jede Zucht und Ordnung, Gehorsam und Unterwürfigkeit aufgehört hatten, und der Mensch auf sich selbst gestellt war, trat die Wirkung der kirchlichen Erziehung in scheußlichster Gestalt zu Tage. Der schwarze Tod hatte zwar auch jüdische Opfer abgerufen; allein da sie verhältnißmäßig weniger von der Seuche heimgesucht waren als die Christen[1]) — vielleicht wegen größerer Mäßigkeit in der Lebensweise und größerer Aufopferung der Pfleger — so entstand der Verdacht, daß die Juden, die doch jährlich Christenkinder schlachteten, wohl auch Brunnen und Quellen, ja selbst die Luft vergiftet hätten, um sämmtlichen Christen aller Länder mit einem Male den Garaus zu machen.

Aber wo ist der so umfassende Plan gefaßt und ins Werk gesetzt worden? Wer hatte Autorität genug, alle europäischen Juden zu gemeinsamem Handeln für eine so gefahrvolle Unternehmung, Vergiftung der Christen, bewegen zu können? Nun, die Antwort schien auf der Hand zu liegen. Die spanischen Juden, welche im Besitz großer Machtmittel und unbedingten Einflusses auf die Gemeinden von ganz Europa galten, diese hätten den teuflischen Plan zur Vertilgung der Christen ausgesonnen, überall hin Sendboten mit Giftdosen ausgesandt und bei Androhung des Bannes

1) Der zeitgenössische Schriftsteller, Chajim Gallipapa, bemerkt in seinem Werke עמק רפאים Folgendes: ולאחד שנפל למשכב או מת מהיהודים נפלו ומתו מעמי הארץ מאה וילבשו עליהם קנאה ולא יכלו דבר אתם לשלום, Auszug bei Joseph Kohen, Chronik p. 36 a, Emek ha-Bacha p. 65). Auch bei Hottinger wird erzählt: daß die Juden keinen sonderlichen Schaden empfangen, hat einen Argwohn gegen sie verursacht. Helvetische Kirchengeschichte II. S. 167.

sämmtliche Juden bewogen, ihre Befehle zu vollstrecken. Von Toledo, gewissermaßen der jüdischen Hauptstadt, sei die Weisung ausgegangen. Das wahnbethörte Volk machte sogar einen toledaner Juden namhaft, der die Befehle und das Gift überbracht hätte. Jakob a Paskate sei es gewesen, der aus Toledo gekommen, sich in Chambery (in Savoyen) niedergelassen und von da aus eine ganze Schaar jüdischer Giftmischer nach allen Ländern und Städten ausgesandt habe [1]). Dieser Jakob, so wie ein Rabbi Peyret aus Chambery und ein reicher Jude Aboget sollen das Vergiftungsgeschäft im Großen betrieben haben. Das Gift, welches von den jüdisch-spanischen Schwarzkünstlern bereitet worden, sei bald aus Basiliskenfleisch, bald aus Spinnen, Fröschen und Eidechsen, bald wieder aus Christenherzen und Hostienteig bereitet gewesen [2]). Es sei in kleinen ledernen Beutelchen oder Läppchen vertheilt worden und sei nach Einigen von rother und schwarzer, nach Andern von grüner und schwarzer Farbe gewesen [3]). Solche blödsinnige Mährchen von Unwissenden oder Böswilligen erfunden, von der erhitzten Phantasie vergrößert und übertrieben, wurden nicht nur von der unwissenden Menge, sondern auch von den

[1]) Der zeitgenössische Chronist Albertus von Straßburg erzählt: Quidam etiam inventi sunt, quasi omnia maleficiorum genera commisisse (Judaeos) sedentes in Hispania, habita per eos dudum consilio de venificiis convenisse, bei Urstisius Germaniae historici II. p. 148. Die Urkunden des Castellans von Chillon, die Schilter zu Königshovens Chronik von Elsaß und Straßburg beigefügt hat aus den Verhörprotokollen der Juden aus der Gegend des Genfer Sees, theilen Folgendes mit: . . . quod magister Jakob Chamber commorans, a pascate (Pascate) dictus, venerat de Toleto . . . misit per quendam Valletum Judaeum de tossico in quodam sacculo de corio tenui . . . . una cum litera, in qua mandabat . . . . quod sub poena excommunicationis suae legis poneret dictrum toxicum . . . ad intoxicandum gentes quae aqua illius fontis utebantur . . . dicens in dicta litera, quod similiter in diversis et variis locis simile mandatum faciebat per ordinationem Judaeorum, magistrorum suae legis. Schilters Noten zu Königshoven p. 1031. Auch das. p. 1036: Quod magister Jacob a Pasche venerat de Toleto Chamber residens . . . misit de toxico. Schilter und Manche nach ihm haben den Eigennamen Pasche oder Pascate als Passahzeit mißverstanden; es ist ein Eigennamen.

[2]) Urkunden in den Noten zu Königshoven p. 1036, Hermann Gygas a. a. O. p. 138.

[3]) Urkunden a. a. O. S. 1033, 1036, 1040, 1043, 1044

höhern Ständen geglaubt. Die Gerichtstribunale beschäftigten sich ernstlich damit, hinter die Wahrheit zu kommen, und wendeten die Mittel an, welche das christliche Mittelalter zur Bestätigung eines Verdachtes mit besonderer Virtuosität gebrauchte — die Folter in jeder Gestalt.

So weit die Kunde reicht, wurden diese Mährchen von der Brunnen- und Quellenvergiftung der Juden zuerst in Südfrankreich geglaubt, wo der schwarze Tod schon im Anfang des Jahres 1348 seine Opfer forderte. In einer südfranzösischen Stadt wurde die ganze jüdische Gemeinde, Männer, Frauen und Kinder nebst den heiligen Schriften an einem Tage verbrannt (Mitte Mai [1]). Es war aber nicht die einzige Verfolgung in dieser Gegend. Von da aus verbreiteten sie sich nach Catalonien und Aragonien. Hier herrschte gerade in demselben Jahre die ungebundenste Anarchie, indem der Adel und das Volk gegen den König Don Pedro in Aufstand waren, um ihre Privilegien sicher zu stellen. Als auch hier das Mährchen von der Brunnenvergiftung in den Gemüthern Wurzel gefaßt hatte, rottete sich das Volk in Barcelona an einem Sonnabend (gegen Ende Juni) zusammen, tödtete an zwanzig Personen und plünderte die jüdischen Häuser. Indessen nahmen sich die Angesehensten der Stadt der Verfolgten an und jagten im Vereine mit einem gerade hereinbrechenden fürchterlichen Unwetter, Donnergekrach und flammenden Blitzen die wahnbethörten oder plünderungssüchtigen Angreifer aus einander. —

Einige Tage später wurde ebenso die Gemeinde von Cervera überfallen, achtzehn getödtet und die Uebrigen zur Flucht gezwungen.

[1]) Bemerkung zu einem Pentateuchcodex in der Wiener Bibliothek, Katalog p. 18: הלאז ה מוצל מאש ביום האף והחמה ששפך השם באש חמתו על קהל קדש מלגמא דשטדון (?) כי כלם קידשו הש"י טף ונשים ביום אחד . . . בשנת ק"ח . . . פרשת והעבירו תער (בהעלותך) והובא אלי זה החומש בעיר איגש בשנת ק"ט פרשת שוב אשוב . . . ונשארתי אני לבדי כי הוזמנתי ונקראתי לפני אדונתנו המלכה העידה אבנון (l. אביניון) ושמה ישבתי ובכיתי במר נפשי. Der Name der Stadt ist noch nicht enträthselt. Die Zeit — Pericope בהעליתך — damals der 19. Siwan, also in der Woche zwischen 11.—17. Mai 1348. Die Königin, von der hier die Rede ist, und von welcher der Kopist nach Avignon eingeladen wurde, war die berüchtigte Johanna von Neapel, Enkelin Roberts von Neapel, welcher Avignon gehört hat, bis sie es an den Papst veräußerte. Auch Gallipapa (a. a. O.) referirt von der Verfolguug in der Provence. Die bisherige Annahme, daß die Verfolgung wegen des schwarzen Todes zuerst in Savoyen ausgebrochen sei, ist hierdurch und auch aus dem Folgenden widerlegt.

Der jüdische Philosoph Vidal Narboni (o. S. 353) befand sich damals gerade in dieser Stadt und verlor in Folge der Zusammenrottung seine Habe und seine Bücher. Mehr Opfer fielen in dem Städtchen Tarrega, wo mehr als 300 Juden gemordet und in eine Grube geworfen wurden (10. Ab = 6. Juli). Sämmtliche nordspanische Gemeinden waren auf Angriffe gefaßt, stellten öffentliche Fasten an, flehten den Himmel um Erbarmen an und verrammelten ihre Quartiere, wo Mauern vorhanden waren [1]). Indessen standen in Aragonien die höheren Stände den Juden bei. Der Papst Clemens VI., derselbe, welcher sich für Gersonides' astronomische Arbeiten interessirt hat (o. S. 346), der beim Herannahen des Todes zitterte und sich in seinem Zimmer förmlich abschloß, hatte doch ein Herz für die unschuldig Verfolgten. Er erließ eine Bulle, worin er bei Androhung des Kirchenbannes untersagte, sie ohne richterliches Urtheil zu tödten, gewaltsam zur Taufe zu schleppen oder ihre Güter zu rauben (Anfangs Juli [2]). Diese Bulle half vielleicht in Südfrankreich, blieb aber in der übrigen Christenheit ganz ohne Wirkung. Ein Land lernte vom andern. Die paradisische Gegend am Genfersee wurde zunächst der Schauplatz der blutigsten Verfolgung. Auf Befehl des damaligen Herzog Amadeus von Savoyen wurden mehrere Juden, auf welche der Vergiftungsverdacht gefallen war, verhaftet und in zwei Städtchen am Genfersee, in Chillon und Chatel (Chatelard, beide zwischen Vevay und Ville-Neuve im Waatlande) eingekerkert. Eine Gerichtscommission wurde ernannt, mit den Verhafteten ein Verhör anzustellen und, wenn überführt, zu bestrafen. Hier legte also ein Fürst und der Richterstand auf die Fabel von Giftmischerei der Juden Gewicht. Am Versöhnungstage (15. September) wurden drei Juden und eine Jüdin in Chillon auf die Folter gespannt; ein Wundarzt Valavigny aus Thonon, ferner Bandito und Mamson aus Ville-Neuve und drei Wochen später eine Mutter Bellieta und ihr Sohn Aquet. Sie gestanden im Schmerz und Verzweiflung Alles ein, was man von ihnen herauspressen wollte: daß sie von dem und dem Gift bekommen, es hier und da in der Nähe von Quellen

[1]) Gallipapa a. a. O.

[2]) Baronius (Raynaldus) Annales ecclesiastici ad annum 1348 No. 33 vom IV. Non. Julii.

und Brunnen gelegt. Sie gaben sich, ihre Glaubensgenossen, ihre Eltern und Kinder an. Die schwache Frau und ihren Sohn legten die herzlosen Richter zehn Tage später wieder auf die Folter und die Gemarterten überboten sich an Enthüllungen. Aquet sagte aus: Sämmtliche Juden der Gegend, Angesehene und Gemeine hätten eine förmliche Berathung vor den Thoren von Ville-Neuve gehalten, wie sie die Christen vergiften wollten [1]). In Chatelard wurden fünf Juden beim Verhör gefoltert, und auch sie machten umfassende Geständnisse, die nicht glaubwürdiger sind. Einer von ihnen, Aquet, übertrieb seine Aussagen ins Ungeheuerliche: Er habe Gift gelegt in Venedig, Gift in Apulien und Calabrien, Gift in Toulouse in Frankreich [2]). Alle diese Aussagen schrieben die Secretäre nieder, und sie wurden durch Unterschriften beurkundet. Um die Glaubwürdigkeit nicht zu schmälern, fügten die verschmitzten Richter hinzu: Die Schlachtopfer seien nur ein wenig gefoltert worden [3]). Auf diese Geständnisse hin wurden nicht blos die Angeklagten und so zu sagen Geständigen, sondern sämmtliche in der Gegend des Genfersees und wohl von ganz Savoyen verbrannt [4]).

Von der Genfer Gegend hatte sich das geflügelte Gerücht von der erwiesenen Schuld der Juden nach der Schweiz verbreitet, und alsbald wiederholten sich auch da dieselben Blutscenen. Die Consuln von Bern ließen sich die Gerichtsverhandlungen aus Chillon und Chatelard kommen, brachten auch ihrerseits einige Juden auf die Folter, erpreßten ebenfalls Geständnisse von ihnen und zündeten ebenfalls einen Scheiterhaufen für sämmtliche Juden an (Septbr. [5])

Von Bern und Zofingen (Canton Aargau) aus, wo man ebenfalls Gift gefunden haben wollte, wurde die Vertilgung der

1) Urkunden in Schilters Noten zu Königshoven a. a. O. p. 1031—40. Es heißt da ausdrücklich: inquisitio facta est ex officio curiae principis domini nostri Amadei comitis Sebaudiae . . . contra Judaeos utriusque sexus.

2) Das. S. 1042—47.

3) Stets im Eingange des Protokolls: positus (vel posita) modicum, aliquantulum ad quaestionem.

4) Die Urkunden a. a. O. S. 1030: Haec enim combustio Judaeorum . . . facta est in pluribus locis Sabaudiae Comitatus. Hottinger berichtet a. a. O. II. S. 167, daß die Juden zu Genf, Vivis (Vevay) und dort herum mit Rad, Hochgericht und Feuer abgestraft wurden.

5) Albertus von Straßburg a. a. O. p. 147.

Juden als Giftmischer systematisch betrieben. Die Consuln von Bern richteten Sendschreiben mit der Anzeige, daß die Juden des Verbrechens vollständig überführt worden wären, nach Basel, Freiburg, Straßburg, Köln und überall hin und ließen sogar einen Juden in Fesseln nach dem letzten Orte transportiren, damit sich Jedermann von deren teuflischem Plane überzeugen sollte [1]). — In Zürich kam zu der Anschuldigung der Vergiftung noch die eines Mordes an einem Christenkinde hinzu, und auch hier wurden die scheinbar Schuldigen verbrannt, die Uebrigen verjagt und ein Gesetz erlassen, daß sie nimmermehr dahin zurückkehren sollten (21. Sept. [2]). Der Judenbrand wälzte sich mit der Ausbreitung der Pest immer mehr nordwärts. Wie die Gemeinden um den Genfersee, so wurden auch die um den Bodensee St. Gallen, Lindau, Ueberlingen, Schaffhausen, Constanz (Costnitz) und andere durch Scheiterhaufen, Rad oder Vertreibung und Zwangstaufe aufgerieben [3]). In Constanz hat einer von denen, welche aus Verzweiflung zum Christenthum übergetreten waren, seinen Schritt gleich darauf bereut und sein Haus angezündet, um mit den Seinigen von eigener Hand aus dem Leben zu scheiden, indem er aus dem Fenster rief: „Sehet ich sterbe als Jude." Durch den Brand seines Hauses sind mehr als vierzig Häuser eingeäschert worden [4]). — Noch einmal

1) Albertus von Straßburg a. a. O. Post haec (post defensionem Judaeorum factam a Papa Clemente), tortis quibusdam Judaeis in Berna et reperto in Zofingen veneno . . . . scriptoque de hoc consulibus Basiliensis, Friburgensis et Argentensis civitatum. Als Ergänzung dazu das Schreiben der Kölner an Straßburg (in Schilters Noten zu Königshoven S. 1021) . . . quod consules de Berna quendam Judaeum captivum transmiserint nobis ad informandum vos de intoxatione et venini sparsione. Das Datum feria tertia ante festum St. Thomae 1349, d. h. 16. Januar. Folglich fanden die Vorgänge in Bern noch 1348 statt. Vergl. über die Gemetzel in der Schweiz Joh. Caspar Ulrich, Sammlung jüdischer Geschichten 2c. Es sind gegenwärtig außerordentlich viele Quellengeschichten für diese Zeit gesammelt; vergl. Stobbe a. a. O. S. 284, Note 180, Frankel, Monatsschrift Jahrgang 1863 S. 421 Anmerkung.

2) Quellen bei Schudt jüdische Denkwürdigkeiten I. 323; Datum Matthäi Abend = 21. Sept. 1348 (nicht 1349 wie die erste Quelle das. angiebt).

3) Mainzer Memorbuch (Ms. bei Carmoly), אלה הגזירות אשר נעשו בשנת ק"ט לאלף ו' מדינת בודאזי ועלטקירכן לינדווא רבנשפורק אוברלינגן קושטנצא שפחוזן עד בודאזי. Zum Theil auch bei Schudt.

4) Mansfeld'sche Chronik ed. Spangenberg S. 287, 337.

hat sich der Papst Clemens VI. für die Juden verwendet und eine Bulle an die katholische Christenheit erlassen, worin er die Unschuld der Juden an dem ihnen zur Last gelegten Frevel auseinandersetzte. Er brachte alle Gründe vor, die nur geltend gemacht werden konnten, um die Abgeschmacktheit der Anschuldigung ins Licht zu setzen: Daß auch solche Gegenden von der Pest heimgesucht waren, in denen kein Jude wohnt, und auch die Juden davon betroffen wurden. Vergebens ermahnte er die Geistlichen, die Juden in Schutz zu nehmen und belegte die falschen Ankläger und Henker mit dem Kirchenbann (September [1]). Das Kind war mächtiger geworden als sein Erzeuger, der Wahn mächtiger als das Papstthum.

Nirgends ist die Vertilgung der Juden mit mehr Gründlichkeit und Erbitterung betrieben worden, als in dem heiligen römisch-deutschen Reiche, als wären die Deutschen froh gewesen, eine Gelegenheit zu haben, ungestraft ihren tiefen Ingrimm an der ihnen verhaßten Nation zu befriedigen. Vergebens hatte der Papst die Unschuld der Juden an der ihnen zur Last gelegten Seuche verkündet. Obwohl sonst gehorsame Knechte des päpstlichen Stuhles, hörten sie auf seine Stimme nicht, wenn sie zu Gunsten der Juden sprach. Vergebens erließ der neuerwählte Kaiser, der Luxemburger Karl IV. Handschreiben über Handschreiben, den Juden, seinen Kammerknechten, kein Haar zu krümmen. Selbst wenn sein Ansehen fester in Deutschland gewesen wäre, würde er die Deutschen nicht willfährig gefunden haben, die Juden zu schonen. Es gab auch damals kein beschränkteres Volk, als das deutsche. Franzosen, Italiener, Spanier und Engländer hatten durch ihre Betheiligung an öffentlichen Vorgängen ihren barbarischen Ursprung zum Theil überwunden und trotz des mittelalterlichen Dusels ihren Sinn für die Natur der Dinge geschärft. Das deutsche Volk aber, fern von allem öffentlichen Leben, von Adel und Pfaffen bevormundet und gegängelt, lebte in einer beständigen Traumwelt, in der Schein von Wirklichkeit nicht zu scheiden ist. Nicht bloß, um die Habe der Juden zu plündern, wie ein ehrlicher Erzähler jener Zeit, Closener aus Straßburg, bemerkte: „Ihr baares Gut war die Vergiftung, welches die Juden

[1]) Baronius (Raynaldus) Annales eccles. ad annum 1348 No. 33 von VI.Kal. Octobris.

tödtete"[1]), nein, nicht bloß aus Eigennutz, sondern in ehrlicher Dummheit, in urwaldlicher Einfalt glaubten die Deutschen: Die Juden hätten mit einem bischen Gift den Rhein, die Donau und alle Flüsse, Quellen, Brunnen, Felder und Wiesen verdorben. Wie in der Gegend des Genfersees der Jude Jakob a Paskate und Rabbi Peyret in Chambery, so soll ein reicher und angesehener Jude, Moses in Mainz, seine Glaubensgenossen mit Giftmitteln versorgt haben[2]). Der „fürsichtige", weise Rath vieler Städte ließ daher die Brunnen und Quellen vermauern, damit die Bürger nicht Gift einschlürfen, und man bediente sich des Regen- oder Schneewassers. Sollten das die Juden, die Urheber dieses Uebels nicht büßen?

Indessen gab es auch wenige Einsichtige, welche den Wahn nicht theilen konnten, daß Juden an der großen Sterblichkeit Schuld seien. Diese Wenigen verdienen einen Platz in der Geschichte, daß sie trotz der sie umgebenden Gefahr menschlich fühlten und handelten. Es war namentlich der Bürgerrath von Straßburg, der Bürgermeister Conrad (Kunze) von Wintertur, der Schöppe Gosse Sturm und der Handwerkmeister Peter Schwarber. Diese gaben sich unsägliche Mühe, die Unschuld der Juden an den ihnen zur Last gelegten Verbrechen an den Tag zu bringen, vertheidigten und schützten sie gegen das fanatische Anstürmen des Pöbels und selbst des Bischofs. Auch der Rath von Basel und Freiburg stand auf Seiten der Unglücklichen. Der Rath von Köln schrieb an den von Straßburg: er werde sich in Betreff der Juden Straßburg zum Muster nehmen; denn er sei überzeugt, daß die Pest nicht anders wie als eine Strafe Gottes zu betrachten sei. Er werde daher nicht zugeben, die Juden wegen der grundlosen Gerüchte zu verfolgen, sondern werde sie, wie die Vorfahren es gethan, kräftig schützen. In Basel machten aber die Gewerke und alles Volk einen Auflauf gegen den Rath, zogen mit ihren Fahnen vor das Rathhaus und verlangten ungestüm zunächst, daß diejenigen Patrizier, welche wegen der früher den Juden zugefügten Unbilde verbannt worden waren, zurückberufen, und dann, daß die Juden mindestens aus der Stadt gewiesen werden sollten. Die erste Forderung mußten

[1]) Straßburg. Chronik in der Bibliothek der National-Literatur I. S. 104. Erst von dieser hat es Königshoven entlehnt. Schilters Noten zu Königshoven S. 1026 f., wie Stobbe bemerkte.

[2]) Urkunden das. S. 1023.

die Rathsherren bewilligen; wegen der letztern vertrösteten sie das Volk auf den Beschluß eines Städtetages, welcher zur Berathung dieser Angelegenheit in Aussicht stand.

In Benfelden (Elsaß) kam in der That eine Berathung wegen der Maßregel in Betreff der Juden zu Stande. Es tagten da der Bischof Berthold von Straßburg, Barone, Herren und Abgeordnete der Städte. Die Vertreter von Straßburg traten muthig für die Juden auf, selbst gegen den Bischof, welcher aus Bosheit oder Dummheit entschieden für die Vertilgung der Juden war. Sie machten wiederholentlich geltend, daß sie den Juden keine Schuld an der Pestilenz beimessen könnten. Allein sie wurden überstimmt. Es wurde beschlossen, die Juden aus allen Städten des obern Rheins zu vertreiben (gegen Ende 1348[1]). Seit der Zeit dieses Beschlusses von Benfelden wurden die Juden von Elsaß, die noch an den Wunden bluteten, welche die Armleder (o. S. 357) und ihre Schaaren ihnen geschlagen, für vogelfrei erklärt. Sie wurden bald in diesem, bald in jenem Orte verbrannt oder ausgewiesen. Die Verjagten aus den Städten wurden von dem wüthenden Landvolke einfach todtgeschlagen. Das herbe Geschick ereilte auch die Gemeinde von Basel. Auf einer Insel des Rheins, in einem eigens dazu erbauten Hause wurden sie ohne Urtheilsspruch verbrannt (9. Januar 1349) und der Beschluß beschworen: Daß innerhalb zweier Jahrhunderte kein Jude sich in dieser Stadt niederlassen dürfe[2]). Eine Woche später kam die Reihe an die Juden von Freiburg (Breisgau). Hier hatte ein Jude, wie sich denken läßt, unter der Folter, ausgesagt, er wäre mit vier Glaubensgenossen aus Breisach zu Rathe gegangen, wie man die Brunnen vergiften könnte, und er habe ein Säckchen mit Gift eine Spanne lang ins Wasser geworfen. Die vier namhaft gemachten Giftmischer wurden nach Freiburg gebracht und machten noch viel umfassendere Geständnisse: sämmtliche Juden von Straßburg, Basel, Freiburg und anderen Orten hätten von der Vergiftung Kunde gehabt. Ein andere Jude sagte aus: es sei ein eigener Rath von zwölf Juden eingesetzt worden, welcher die Vergiftung geleitet habe, und dem Alle gehorsam schuldeten; das Gift hätten sie aus Basel bezogen. Darauf wurden sämmtliche Juden von Freiburg dem Scheiterhaufen

[1]) Albertus von Straßburg a. a. O. S. 148.

[2]) Das.

überliefert [1]), bis auf zwölf der Reichsten, welche vor der Hand am Leben gelassen wurden, damit sie ihre Schuldner angeben möchten; denn es verstand sich von selbst, daß alles Eigenthum der Schlachtopfer der Commune zugesprochen wurde. Zähringen (unweit Freiburg), dessen weiser Rath und Schultheiß bei den Juden Gift gefunden, hatte schon früher drei Juden und eine Jüdin gerädert und den übrigen noch eine Galgenfrist bis über die Feiertage gelassen [2]). Die Zeugnisse für die Schuld der Juden häuften sich. In Schlettstadt hatte sich ein angeklagter Jude im Gefängnisse entleibt und ein getaufter Jude hatte ausgesagt: Die Juden gingen damit um, die Christenheit mit Gift zu verderben [3]). Sämmtliche Städte vom Elsaß waren daher erbittert gegen die Herren, welche Juden hielten. Die Gemeinde von Speier [4]) fiel als erstes Opfer unter den rheinischen Gemeinden. Das Volk rottete sich zusammen, schlug mehrere Juden todt, andere verbrannten sich selbst in ihren Häusern und noch andere gingen zum Christenthum über (10. Januar). Die Erschlagenen wurden in Weinfässern in den Rhein geworfen. Der Rath von Speier eignete sich die Habe der Juden an und ließ deren Dörfer in der Umgegend versiegeln.

Trotzdem blieb der Rath von Straßburg in der Beschützung der Juden standhaft. Wintertur richtete überallhin Sendschreiben, um günstige Nachricht für sie in Händen zu haben und sie der täglich ungestümer auftretenden Bürgerschaft als Beweisstücke für die Unschuld der Verdächtigten vorlegen zu können. Aber von vielen Seiten liefen gerade ungünstige Zeugnisse ein. Der Rath von Zähringen antwortete: Er sei im Besitz des Giftes, das die Juden ausgestreut hätten, an dessen Versuchen Thiere das Leben aufgäben; er wollte es aber nicht aus den Händen geben, sondern

[1]) Das. Schreiber, Urkundenbuch I. 2. S. 379—383.

[2]) Urkunde in den Noten zu Königshoven S. 1026.

[3]) Das.

[4]) Albertus von Straßburg a. a. O. S. 148. Lehmann Speiersche Chronik S. 699; Ich habe in der ersten Ausgabe die historische Kinah von Akiba, Frankfurt (abgedruckt bei Landshut Amude Aboda II. Beil. ב p. III. fg.) als historische Quelle für die Gemetzel des schwarzen Todes behandelt, habe mich aber bei näherer Einsicht überzeugt, daß der Elegiker Verfolgungen aus verschiedenen Zeiten pêle-mêle zusammengereimt hat, daher lasse ich die Belege aus dieser Kinah hier weg.

nur einem Sendboten vorzeigen [1]). Ein Castellan von Chillon ließ die Bekenntnisse der gemarteten Juden aus der Gegend des Genfersees copiren und schickte sie dem Rath von Straßburg zu [2]). Nur der Rath von Köln ermuthigte den Bürgermeister Wintertur, sich unverdrossen der Juden anzunehmen und das Verlangen der Judenfeinde zurückzuweisen. Denn, meinte er, viele kleine und größere Städte würden dem Beispiele der Stadt Straßburg folgen [3]). Der Rath konnte aber dem Ungestüm des Volkes nicht lange Widerstand leisten. Die niedrige Volksmasse konnte sich nicht denken, daß die drei Rathsherren aus Menschlichkeit die Juden beschützten, und war überzeugt, daß es nur aus Eigennutz geschähe. „Sie müssen viel Geld von den Juden bekommen haben, daß sie dieselben wieder Aller Willen so sehr vertheidigen," so sprachen die Straßburger Bürger untereinander [4]). Die Gewerke, wahrscheinlich von der Geistlichkeit aufgestachelt, rotteten sich zusammen, zogen mit ihren Bannern vor den Münster [5]) und gingen nicht eher auseinander, bis der Bürgermeister Wintertur und seine zwei Collegen ihres Amtes entsetzt wurden. Darauf wurde ein neuer Bürgerrath gewählt, der die Verfolgung der Juden begünstigte. Das Ende war vorauszusehen. Die Gemeinde von Straßburg — 2000 Seelen — wurde eingekerkert. Tags darauf, an einem Sabbat (14. Februar 1349) wurden sie sämmtlich nach ihrem Begräbnißplatze geschleppt. Ein Holzgerüste war errichtet, das sie besteigen mußten, während es in Brand gesteckt wurde. Nur diejenigen, welche aus Verzweiflung zum Kreuze griffen, ließen die Henker am Leben; die Uebrigen verbrannten sie mit kaltem Blute. Der neue Rath beschloß auch, daß in 100 Jahren kein Jude in Straßburg aufgenommen werden sollte. Die Schätze der Jude wurden an die Bürger vertheilt, Einige trugen Scheu, das Sündengeld zu behalten und verwendeten es, nach dem Rathe ihrer Beichtväter, zu Kirchenzwecken.

Dann kam die Reihe an die älteste Gemeinde Deutschlands, an Worms. Die Juden dieser Stadt hatten um so eher das Schlimmste von ihren christlichen Mitbürgern zu befürchten, als der

1) Urkunde in den Noten zu Königshoven S. 1028.
2) Das. S. 1029 ff.
3) Urkunde das. S. 1023 f.
4) Königshoven Chronik S. 294.
5) Königshoven das.

Kaiser Karl IV. sie vorher der Stadt für die Dienste, welche diese ihm geleistet, mit Leib und Gut überliefert hatte. „Also, daß die Stadt und die Bürger zu Worms mit den Juden und der Jüdischheit mögen thun und lassen, brauchen und büßen als mit ihrem Gute" [1]). Die Bürger hatten also das volle Recht, mit ihnen nach Lust und Willkür zu schalten. Als nun der Rath beschlossen hatte, die Juden zu verbrennen, wollten diese den Tod durch Henkershand nicht abwarten, sondern beschlossen, ihm zuvorzukommen. Zwölf jüdische Vorsteher sollen sich auf das Rathaus begeben und dort um Erbarmen gefleht haben. Als aber die Schöppen bei den Thränen kalt blieben, sollten diese zwölf mit den Waffen, die sie unter ihren Kleidern verborgen hatten, bei verriegelter Thüre über die Rathsherren hergefallen sein und sie niedergemacht haben. Die übrigen Juden von Worms sollen sich ebenfalls zur Wehr gesetzt haben. Auf den Kirchhof geeilt, sollen die zwölf Vorsteher dort auf wunderbare Weise ein gemeinsames Grab gefunden haben. Indessen ist diese Erzählung nur sagenhaft; geschichtlich ist, daß fast sämmtliche Juden von Worms ihre Häuser in Brand gesteckt und sich darin — mehr als 400 Personen — verbrannt haben; nur wenige entkamen (10. Adar II = 1. März [2]).

[1]) Moritz diplomata Alsatiae p. 186. G. Wolf zur Geschichte der Juden in Worms, S. 34. Beil. II.

[2]) Daß die Juden von Worms sich selbst verbrannt haben, berichtet Albertus von Straßburg a. a. O. Wormatienses etiam Judaei et Spirenses, Oppenheimienses et Moguntini se ipsos combusserunt. Es folgt auch aus der Urkunde des Kaisers Karl zu Gunsten der Stadt Worms (bei Moritz a. a. O. p. 188 und bei Wolf a. a. O. Beil. III): „Ob solche Geschicht, als in Irre (ihrer) Stadt zu Wormessen geschehen ist an den Juden unde der Judischheit . . . . die mit einander verbrannt unde vergangen sind, beide an Leibe und an Gute. Daran die Stadt unde Burger . . . geschädigt sind." Das Datum giebt das Wormser Minhag-Buch: י' באדר הסמוך לניסן מתענין גזירת ק"ט לפ"ק שהיתה פה ק"ק ווירמשא (bei Lewisohn Epitaphien von Worms S. 16.) Auch eine Handschrift im Besitze des Dr. Bernays (aus der die Berichte über die Verfolgung zur Zeit des ersten und zweiten Kreuzzuges copirt und edirt sind) hat dasselbe Datum: אלה שמות קדושי פה ווירמישא שנת ק"ט י' ימים באדר השני. 10. Adar II. = 1. März. Zum Theil folgt das Datum auch aus der oben angeführten Urkunde Kaiser Karls, die ausgestellt ist 1349 „Sontag so man singt Judica in den Vasten." Sonntag Judica = 22. März war die Wormser Gemeinde bereits verbrannt. — Aus diesen Angaben kann man schließen, was von der Geschichte der „zwölf Vorsteher von Worms" (י"ב פרנסים) zu halten ist, deren Grab noch heute gezeigt wird. Wenn sie mehr als Sage sein soll, so fällt sie in die Ver-

Die Bürger von Worms erlitten nicht nur bedeutenden Schaden durch den Brand, der durch das Abbrennen der jüdischen Häuser entstanden war, sondern geriethen auch in Händel mit einigen Herren und Rittern wegen der Ansprüche, welche dieselben an die Juden gehabt und eingebüßt hatten. Diese wollten Rache an der Stadt wegen der Vertilgung der Juden nehmen, obwohl der Kaiser Karl die Bürger von jeder Schuld freigesprochen hatte [1]). Der Rath verkaufte, um sich Ruhe zu verschaffen, die übriggebliebenen Grundstücke der Juden und beschwichtigte den edlen Zorn der Herren Ritter mit Geld [2]).

Auch die Juden zu Oppenheim verbrannten sich, um nicht als Giftmischer gemartert zu werden, freiwillig (gegen Ende Juli [3]). Die Gemeinde von Frankfurt, obwohl auch auf sie der Blick der Mörder gerichtet war, blieb so lange verschont, als die Gegenkaiser, Karl IV. und Günther von Schwarzburg, in dieser Gegend einander bekämpften. Der Letztere hatte in Frankfurt seine Hofhaltung. Als dieser gestorben und beerdigt und auch der Kaiser Karl von dort abgezogen war, kam die Reihe zu sterben an die Juden zu Frankfurt. Auch sie verbrannten sich in ihren Häusern, als ein Angriff auf sie gemacht wurde, und veranlaßten ebenfalls eine große Feuersbrunst in der Stadt (24. Juli). Von den Gütern, welche die Bürger von den Juden angetreten, erkauften sie sich mit 20,000 Mark Silbers die Gnade des Kaisers Karl, den sie früher bekämpft hatten, und erlangten dadurch wieder das Recht, eine Messe zu halten, das ihnen Mainz streitig gemacht hatte [4]).

folgungszeit des schwarzen Todes, wie nachgewiesen ist B. VI.$_2$ S. 427 und nicht während des ersten Kreuzzuges. Sie stimmt aber nicht nur nicht mit den obigen Berichten, sondern wird durch das Martyrologium der Bernays'schen Handschrift widerlegt. Daselbst werden nämlich nahe an 400 Märtyrer von Worms vom Jahre 1349 (außer dem Gesinde) namentlich aufgeführt und darunter nur elf Vorsteher, die aber keinen besonderen Platz haben, sondern in bunter Mischung mit andern Märtyrern aufgezählt werden.

1) Urkunde a. a. O.

2) Schaab diplomatische Geschichte der Juden zu Mainz S. 89. aus einer Urkunde und aus Hacsheims Wormser Chronik das. S. 91 f.

3) Albertus von Straßburg das. p. 148.

4) Das. p. 148. Insultu quoque in eos (Judaeos) facto in Frankfurt post regis Caroli recessum et omnes domos suas et sibi vicinas cremarunt. Das. p. 152. Rex Carolus extunc Frankfurtensibus omni sua privilegia

Als wenn ein Wahn noch nicht genügte, das schwache Israel zu verderben, kam noch ein Anderer hinzu, welcher die Entartung des Christenthums in eine neue Art von Baalcultus bekundet. Die verheerende Pest des schwarzen Todes wurde in der Christenheit allgemein als ein Zorn Gottes wegen allzugroßer Sündhaftigkeit des Volkes und der Priester angesehen und erregte den Gedanken, sie durch außerordentliche Büßungen abzuwenden. Schaaren von Menschen zogen in Deutschland umher, die, ähnlich den ehemaligen Baalspriestern, ihren halbnackten Körper mit knotigen Riemen bis zum Bluten zerfleischten und durch ihre schauerlichen Gesänge überall Zulauf erhielten. Wurde doch von den Geißlern ein Brief vorgelesen, den ein Engel überbracht habe, des Inhalts: Jesus sei wegen der Sünde der Welt und auch wegen des Genusses von Fleisch am Freitag sehr erzürnt und sei erst durch Fürbitte seiner Mutter Maria bewogen worden, demjenigen Sündenerlaß zu gewähren, der sich vierunddreißig Tage hintereinander geißeln würde. Die Geißler entzündeten den Glaubenseifer der Volksmenge bis zur Raserei, und die nächsten Opfer waren immer die Juden. Einige Geißler gingen geradezu auf Ausrottung der Juden aus und nannten sich mit einem gewissen Stolz Judenschläger. Ein Reim auf diese Zeit charakterisirt in wenigen Versen die Zuchtlosigkeit der damaligen Christenheit:

„Die Pestilenz regierte geschwind,
„Nahm hin viel tausend Menschenkind,
„Die Geißler sah man nackend gehen,
„Sich selber schlagend mocht' man sehen.
„Die Erde ganz erbebt zur Hand;
„Die Juden wurden viel verbrannt" [1])

Zum Gemetzel der Juden in Frankfurt haben die Geißler gestachelt.

In Mainz, wo die Juden bis dahin noch verschont geblieben, hatte ein Beutelschneider während einer Geißelungsscene einem

confirmavit et nundinas restituit, datis sibi viginti millibus marcarum, quae recepta sunt a Judaeis crematis ibidem. Das Datum ist hier unbestimmt angegeben „nach der Abreise des Königs" gegen Ende Juli. Am 30. Juni hatte der Rath von Schlettstadt nach Frankfurt von seiner Ueberzeugtheit geschrieben, daß die Juden wirklich die Vergiftung angestellt hatten, Urkunden in Schilters Noten zu Königshoven S. 1026. Vergl. darüber Kriegk, Frankfurter Bürgerzwiste rc. S. 423, 545, Stobbe a. a. O. S. 101.

[1]) Bei A. Jaraczewsky, Geschichte der Juden in Erfurt S. 27.

Nachbar den Geldbeutel entwendet. Darob entstand Streit und Auflauf. Das Volk nahm die Gelegenheit wahr, die Juden anzufallen [1]). Aber diese müssen schon früher untereinander den Plan verabredet haben, sich nicht wie die Schaafe abschlachten zu lassen. Dreihundert der Mainzer Juden griffen daher zu den Waffen und erschlugen von der sie überfallenden Menge zweihundert Personen. Freilich erregten sie dadurch um so mehr den Zorn der ganzen christlichen Bevölkerung, die sich ebenfalls bewaffnete. Die Juden kämpften lange, und als sie von der Uebermacht der Feinde zurückgedrängt wurden, zündeten sie ihre Häuser an (24. August). Nah' an 6000 Juden sollen damals in Mainz umgekommen sein. Die größte deutsche Gemeinde war vollständig aufgerieben.

An demselben Tage wie in Mainz erlitten die Juden der alteingesessenen Gemeinde von Köln sammt denen, welche sie aus der Umgegend Zuflucht in der Stadt gesucht hatten, einen Ueberfall. Der Rath, welcher fest überzeugt von ihrer Unschuld war, daß die Seuche nicht von ihrem Gifte verursacht, sondern eine Plage Gottes sei, hatte sie lange gegen die dummgläubige Menge geschützt; er hatte es für seine Pflicht gehalten, dem Beispiele der Vorfahren nachzukommen. Allein da die allgemeine Sterblichkeit die Zucht gelöst und die Scheu vor der Obrigkeit aufgehoben hatte, so unterlag der Bürgerrath mit seiner besseren Einsicht. Es entstanden in Köln wie an vielen Orten Aufläufe der niedern Volksklasse gegen die Juden, denen der Magistrat nicht gewachsen war. Die Angegriffenen setzten sich theilweise zur Wehr, es entstanden hier und da Brände, und das Ende war, das sämmtliche in Köln befindliche Juden vernichtet wurden [2]). Wie ein unaufhaltsamer Brand wälzte sich die Judenschlächterei durch ganz Deutschland. Wer will alle Städte von den Alpen bis zur Nordsee und vom Rhein bis zur Oder zählen, in denen die Juden verbrannt wurden oder sich selbst verbrannten? Von der Gemeinde in Erfurt mit 3000 Seelen

[1]) So muß man die Nachricht des Albertus von Straßburg daselbst S. 149 mit dem Bericht des Augustiner-Mönchs Rebdorf bei Schaab a. a. O. S. 86 ausgleichen. Das genaue Datum giebt der Chronist Herb bei Schaab das. S. 87. — Die Zahl der Umgekommenen giebt Rebdorf auf 12,000 an, gewiß übertrieben.

[2]) Enner, Geschichte der Stadt Köln II. S. 331 fg. Stobbe a. a. O. S. 228, Note 80 und S. 285 Note 182; E. Weyden, Geschichte der Juden in Köln, S. 191 fg.

blieb keine übrig, obwohl sie der Rath, nachdem sie bereits in ganz Thüringen — auch in Eisenach und Gotha — erschlagen waren, lange geschützt hatte [1]). In Breslau, wo damals eine nicht unbedeutende, ziemlich begünstigte Gemeinde ansässig war, wurde sie vollständig vertilgt. Hinterher hat zwar der Kaiser Karl den Rathsmännern befohlen, die Mörder einzuziehen und „ihnen ihr Recht zu thun". Aber er hatte vorher keine Vorkehrung getroffen, solche Gräuelthaten zu verhindern, obwohl er von dem bösen Anschlag gegen sie Kunde hatte [2]). Eben so ging es in andern schlesischen Städten. In Oesterreich halte ebenfalls der Ruf wieder: Die Juden seien Giftmischer, und auch hier wiederholten sich die grausenerregenden Scenen. In Wien entleibte sich, auf Anrathen des Rabbiners R. Jona, die ganze Gemeinde in der Synagoge [3]). In Krems, wo eine bedeutende Gemeinde war, wurde sie von dem Pöbel dieser Stadt mit Zuzug von dem benachbarten Städtchen Stein und den Dörfern überfallen. Die Juden zündeten ihre Häuser an und kamen im Feuer um (29. September 1349), so daß nur Wenige sich auf die Burg retteten. So ging es auf dem ganzen Oberlande [4]). Der Herzog Albert nahm sich zwar der Juden an, ließ die bei dem Judengemetzel betheiligten Dörfer plündern, die Theilnehmer in Kerker werfen, drei Rädelsführer an den Galgen hängen und legte dem Städtchen Mautern Strafgelder von 600 Pfund, Stein und Krems von 400 Pfund auf [5]); allein er konnte den rasenden Fanatismus nicht hindern. Als er Juden in seiner Burg Kyburg Schutz gewährte, ließen ihm die benachbarten Städte ankündigen: Sofern er nicht die Juden zum Feuer befördern würde, so würden sie es thun. Die Juden wurden richtig von den Einwohnern

[1]) Aus einem Codex bei Klose, Von Breslau, Geschichte in Briefen II. S. 190. Judaei occisi sunt per Thuringiam, excepta Erfordia, sequenti vero anno etiam Erfordiae per communitatem, invitis consulibus. Vergl. Schudt a. a. O. I. S. 466 f. und Jaraczewsky a. a. O. S. 25 fg.

[2]) Klose a. a. O. S. 185, 192. L. Oelsner, schlesische Urkunden zur Geschichte der Juden im Mittelalter S. 17 fg. und Urkunden dazu. In Breslau erfolgte der Schlag 28. Mai 1349.

[3]) Chronicon Zwetlense bei Pez Scriptores Rerum Austriacarum I. p. 541.

[4]) Chronicon Zwetlense a. a. O. Deutsche Chronik bei Menzel, Geschichte der Deutschen IV. S. 267.

[5]) Das.

schonungslos ermordet [1]). Ueberall war der glühende Judenhaß oder der Wahnglaube der Deutschen mächtiger als der Wille der Fürsten. Rupprecht, Herzog von Baiern, wollte in Heidelberg und anderen Städten die Wenigen, welche sich aus dem Gemetzel von Speier und Worms gerettet hatten, schützen; allein die Bevölkerung stand gegen sie auf und beschuldigte ihn der Habsucht, als wenn er sich von ihnen hätte bestechen lassen [2]).

So brach denn auch in Baiern und Schwaben die Verfolgung aus und die alten Gemeinden gingen unter, die von Augsburg gleich im Beginne (22. November 1348), Würzburg, München und viele, viele andere [3]). Die Juden zu Nürnberg, welche wegen des Welthandels dieser Stadt große Reichthümer und stattliche Häuser auf dem Markte besaßen und natürlich viele Schulden ausstehen hatten, erregten ganz besonders die Mißgunst der verschuldeten Christen. Ihr Untergang war so sicher, daß der Kaiser Karl IV. den Rath im Voraus vor Verantwortlichkeit sicher stellte, wenn sie wider dessen Willen beschädigt werden sollten [4]).

Endlich ereilte auch sie das herbe Geschick. Auf einem Platze, der später Judenbühl genannt wurde, errichteten die Bekenner der Religion der Liebe einen Scheiterhaufen, und diejenigen, welche nicht ausgewandert waren, wurden verbrannt oder erschlagen (6. Dcbr. 1349 [5]). Nur der Rath von Regensburg gab sich alle erdenkliche Mühe, die Gemeinde, die älteste in Süddeutschland, zu schützen. Denn auch hier verlangte der Pöbel die Ausrottung oder mindestens die Vertreibung der Juden, und man fürchtete jeden Tag blutige Aufläufe gegen sie. Schon hatten die Herzöge von Baiern, die Söhne des Kaisers Ludwig, die ihre Verfolgung begünstigten, urkundlich erklärt: daß sie keinen Anspruch an die Stadt wegen der Juden erheben wollten, sondern es dem Rath und

[1]) Pez a. a. O. p. 970.

[2]) Albertus von Straßburg a. a. O. p. 149.

[3]) Vergl. Oefele Scriptores rerum boicarum I. p. 615; Pez a. a. O. I. p. 248. Das Mainzer Memorbuch zählt nahe an 80 Gemeinden baierischer Städte auf, die in demselben Jahre vertilgt wurden. Ueber Augsburg, Stetter, Geschichte von Augsburg I. S. 103.

[4]) Würfel, historische Nachrichten von den Juden in Nürnberg S. 92. vergl. S. 16.

[5]) Das. andere Quellen bei Schudt I. S. 363. Hegel, Chroniken der Stadt Nürnberg I. S. 25.

der Bürgerschaft überließen, „mit den Juden zu halten, wie sie wollten, nach Ehre und Nothwendigkeit, sie auszuweisen und mit ihnen zuhandeln mit und ohne Recht" (1. November). Aber der Rath und die Besten der Bürgerschaft betrachteten es als eine Ehrensache, den Juden, mit denen sie von jeher in gutem Einvernehmen standen und denen sie auch ein Jahrzehend vorher (o. S. 358) treuen Beistand geleistet, Schutz angedeihen zu lassen. Sie erklärten an Eidesstatt öffentlich und feierlich in die Hände des Bürgermeisters Berthold Egoltspecht: Daß sie dieselben treulich beschirmen und vertheidigen wollen [1]), und sie hielten gewissenhaft ihr Wort. — Der Markgraf Ludwig von Brandenburg, Sohn des Kaisers Ludwig, der charakterlose Parteigänger für den Gegenkaiser Günther von Schwarzburg, zeigte seine christliche Gesinnung darin, daß er seinem Verweser den Auftrag ertheilte, sämmtliche Juden von Königsberg (in der Neumark) zu verbrennen und ihre Güter einzuziehen. So entmenscht war die damalige Zeit, daß sich der Henker seiner That noch rühmte und eine urkundliche Erklärung abgab, daß er im Auftrage des Markgrafen Ludwig und mit Hilfe des Schöffen die Juden durch Feuer umkommen ließ [2]).

In Norddeutschland wohnten zwar damals wenig Juden, mit Ausnahme von Magdeburg; aber auch da, wo sie in geringer Zahl vorhanden waren, wurden sie verbrannt oder ausgetrieben. So in Hannover (1349), wohin ebenfalls die Geißler die Baalsraserei verpflanzt hatten [3]). Ein jüdischer Dichter (Poetan) Baruch beklagt die Gräuelscenen, welche die Juden in Deutschland erlitten haben, mit einem Thränenstrome, und liefert ein Zeugniß, wenn es dessen noch bedürfte, daß sie an den ihnen aufgebürdeten Verbrechen unschuldig waren:

Wir haben wohl gesündigt schwer!
Zu den Brunnen läuft ein boshaft Heer,
Legte uns einen Hinterhalt,
Um uns zu überfallen mit Gewalt.

[1]) Gemeiner, Regensburgische Chronik II. S. 56 f.

[2]) Kehrberg, Beschreibung der Stadt Königsberg in der Neumark S. 241.

[3]) Inschrift in der Sakristei einer Hannoverschen Kirche bei Wiener, Noten zu Emek ha-Bacha S. 187. In dieser Inschrift kann der Ausdruck: torquens et Ebreos eher bedeuten, daß die Juden da gefoltert, als daß sie ausgewiesen wurden.

„Gift schreien sie, ist im Wasser,
Das habt ihr Ungläubige, Hasser,
Hineingeworfen, uns zu verderben;
Bleibt ihr Juden, müßt ihr sterben.“
Sie selber legten in die Geräthe,
Was nicht sie, was uns nur tödtete,
Und das Gift, das unfindbare,
Macht das Getränk, das Untrinkbare,
Zu einem Meer von Thränen,
O Gott! Deinen treuen Söhnen.
Israel ging durch die Fluth,
Die verwandelte sich in Blut.
Und aus den Fluthen
Ging es in die Gluthen.
Edle wurden angebunden.
Sie sollten Gott verrathen;
Aber keiner ward gefunden,
Der eingewilligt in so verruchte Thaten[1]).

Es blieben von den deutschen Juden nicht viele übrig, welche Klagelieder über die Tausende ihrer unschuldig gemordeten Brüder hätten anstimmen können.

Außerhalb Deutschlands, selbst unter den noch barbarischen Völkern, kamen damals verhältnißmäßig nur geringe Verfolgungen, vor. Der König von Ungarn, Ludwig, ein Glaubenseiferer, hat sie zwar in derselben Zeit aus Ungarn vertrieben, aber nicht als Giftmischer, sondern als Ungläubige, die seinem Bekehrungsplan Widerstand geleistet hatten, obwohl er ihnen vollständige Gleichberechtigung mit den Christen und noch obendrein Privilegien zugesichert hatte. Die ungarischen Juden, die ihrem Glauben treu geblieben, wanderten nach Oesterreich und Böhmen aus[2]). — In Polen, wo die Pest ebenfalls wüthete, haben sie nur eine geringe Verfolgung erlitten; denn sie wurden gerade in dieser Zeit von dem König Kasimir dem Großen einigermaßen begünstigt. Auf den Wunsch einiger Juden, welche dem König Dienste geleistet hatten, bestätigte Kasimir ein Jahr nach seiner Thronbesteigung (9. Oktober 1334)

[1]) Uebersetzung einer Kinah von Zunz, Synagogale Poesie S. 41.

[2]) Löw, Geschichte der Juden in Ungarn in Busch, israelitisches Jahrbuch Jahrg. 1847 S. 115. Daß die ungarischen Juden auch nach Polen ausgewandert wären, sagen die von ihm citirten Quellen keineswegs, sondern lediglich: Austriam et Bohemiam inundarunt oder in Austriam et Bohemiam se receperunt (Judaei).

die Gesetze, welche Boleslaw Pius, Herzog von Kalisch, beinahe ein Jahrhundert vorher, oder eigentlich zuerst Friedrich der Streitbare, Erzherzog von Oesterreich, erlassen hatte, und die vom König von Ungarn und einigen polnischen Herzögen angenommen worden waren (o. S. 97). Diese hatten jedoch nur für das beschränkte Gebiet des Herzogthums Kalisch und allenfalls für Großpolen Geltung; sie sollten aber von Kasimir erneuert und bestätigt, für die Gesammtprovinzen des damals ausgedehnten polnischen Königreichs bindend sein. Und auch nur in diesem Umstande liegt ihre Bedeutung; denn an sich enthalten sie keine besondere Begünstigung für die Juden, nur daß sie dadurch vor Quälereien und Todtschlag geschützt waren, eigene Gerichtsbarkeit erhielten und nicht der Willkürjustiz der polnischen Edelleute unterworfen waren. Freilich war es von hohem Werthe für die Juden, daß Kasimir auch das Gesetz Boleslaw's aufgenommen hat, daß die Juden nicht wegen Christenkindermordes verurtheilt werden dürften, es sei denn, daß die Angeklagten durch drei christliche und ebenso viel jüdische Zeugen des Mordes überführt worden wären. Der Ankläger sollte gar der Strafe der Verleumdung verfallen, wenn er seine Beschuldigung nicht vor Gericht durch sechs Zeugen beweisen könnte. Es war ferner günstig für die Juden, daß das Gesetz bestimmte: Wenn ein Jude des Nachts bei einem Mordanfalle um Hilfe gerufen und die christlichen Nachbarn ihm nicht Beistand geleistet, diese zu einer Geldstrafe verurtheilt werden sollten. Endlich war auch das von Kasimir bestätigte Gesetz für die Juden Polens günstig, daß sie frei Alles von Christen kaufen und an Christen verkaufen durften. Diejenigen (Geistlichen), welche den Geschäftsverkehr mit Juden hindern würden, sollten dafür bestraft werden. Alle diese sechsunddreißig Paragraphen in Betreff der Juden bestätigte Kasimir nicht blos aus eigener Machtvollkommenheit, sondern mit Zustimmung der Starosten (Adligen) des Landes [1]).

[1]) Der Wortlaut in der Einleitung zu Kasimirs Bestätigung der „Jura“ ist hierbei zu beachten: Casimirus rex Poloniae . . . Notitiae universorum tam praesentium quam futurorum praesentibus declaramus, quod cum nostram nostrorum baronum praesentiam accendentes viri idonei, nostrique fideles Judaei terrarum nostrarum, nobis Privilegium ducis Boleslai . . . quondam ducis Poloniae, super juribus suis ostendissent etc. (bei Sternberg Versuch einer Geschichte der Juden in Polen S. 86). Also auf

Dreizehn Jahre später hat zwar Kasimir den Wucher der Juden beschränkt und Gesetze darüber erlassen, daß die Zinsen nur einen Groschen von der Mark wöchentlich betragen, daß sie, wenn über zwei Jahre laufend, verfallen sollten, und daß Eltern nicht für die Schulden ihrer Söhne zu haften brauchten. Aber daraus ist keinesweges auf eine feindselige Stimmung des Königs gegen die Juden zu schließen, da er ausdrücklich bemerkte, er habe diese Beschränkung lediglich auf Antrieb des Adels gutgeheißen [1]). Die übrigen Gesetze zum Schutze des Lebens und des Eigenthums hat Kasimir, der ein starker, energischer Regent war und für Ordnung und Handhabung der Gesetze Sorge trug, nicht verletzen lassen. Auch in dem Pestjahre scheint Kasimir die Juden Polens gegen die Wuthausbrüche der irregeleiteten Bevölkerung beschützt zu haben. Denn das Geschrei von der Brunnenvergiftung der Juden war von Deutschland aus auch über die polnische Grenze gedrungen und hatte das Volk gegen sie aufgestachelt [2]). Aber selbst wenn die Zahl von 10,000 Juden, welche in dieser Zeit in Polen umgebracht worden sein sollen, genau ist, so steht sie in keinem Verhältniß zu der großen Menge der Schlachtopfer in Deutschland. — Später (1356) soll Kasimir, der von Liebe zu den Weibern beherrscht war, nachdem er seiner bisherigen Geliebten überdrüssig geworden war, eine schöne jüdische Concubine Namens Esther (Esterka) gehabt und mit ihr zwei Söhne (Niemerz und Pelka) und zwei Töchter erzeugt haben. Die beiden Töchter sollen sogar Jüdinnen geblieben sein. In Folge seiner Liebe zu Esther soll der König von Polen einigen Juden (vielleicht ihren Verwandten) bedeutende Begünstigungen

Verlangen seiner wackern und treuen Juden, d. h. seiner Günstlinge, erneuerte Kasimir dieses Statut.

[1]) Sternberg a. a. O. S. 87 ff.

[2]) Es ist merkwürdig, daß der erste polnische, judenfeindliche Geschichtsschreiber Dlugosz (Longinus) kein Wort von der Verfolgung der Juden in Polen während des Pestjahres erzählt, obwohl er von dem Wüthen des schwarzen Todes in diesem Lande berichtet, die Flagellanten erwähnt, und die Gemetzel der Juden in andern Ländern nicht verschweigt, historia polonica p. 1090 ff. Matteo Villani, welcher angiebt, daß mehr als 10,000 Juden in Polen damals umkamen, fügt hinzu: in den Theilen, welche an Deutschland grenzen, d. h. wohl zunächst Schlesien: nelle parti confinanti con le terre dell' imperio (bei Muratori scriptt. rerum Ital. T. XIV. zum J. 1348).

und Privilegien ertheilt haben[1]). Doch sind diese Nachrichten, von einem verdächtigen Zeugen überliefert, nicht geschichtlich gesichert.

Jedenfalls hatten es die Juden in Polen viel besser als in Deutschland, indem sie da, wenn auch nicht den römischen Katholiken, so doch den schismatischen Ruthenen, Saracenen und Tataren, die in polnischen Gebieten lebten, gleichgestellt waren[2]) Die kanonischen Beschränkungen der Juden in Polen hatten da noch nicht Platz gegriffen, weil die polnische Geistlichkeit im Durchschnitt mehr Sinn für die staatlichen als für die kirchlichen Interessen hatte, mehr patriotisch als bigott war. Noch durften da die Söhne jüdischen Stammes nicht nur die eigene Landestracht und goldene Ketten, sondern auch den Degen, wie die Ritter, tragen[3]). Sie wurden sogar zum Kriegsdienste zugelassen.

Wie an der östlichen Grenze Deutschlands, so wurden die Juden auch an dessen westlicher Grenze, in Belgien, in der Zeit des schwarzen Todes verfolgt. In Brüssel stand ein reicher und gewandter Jude in Ansehen bei dem damaligen Herzog von Brabant, Johann II. Als aber die Geißler dahin kamen, sah dieser den sichern Tod seiner Glaubensgenossen voraus und flehte seinen Gönner um kräftigen Schutz an. Johann sagte ihn gern zu. Allein die Judenfeinde hatten dem bereits entgegen gearbeitet und sich von dem Sohne des Herzogs Straflosigkeit für das Blutvergießen an Juden zusichern lassen. Dann überfielen sie die Gemeinde von Brüssel in den

[1]) Dlugosz, die Hauptquelle über das Liebesverhältniß zwischen Kasimir und Esther (Hester) a. a. O. p. 1100. fügt hinzu: Ad preces quoque praefatae Hester Judaeae et concubinae exorbitantes praerogativas et libertates per literas singulis Judaeis . . . . concessit. Quarum foetor olidus etiam in diem hanc (1450) perseverat. Man hat unter diesen Prärogativen und Freiheiten das von Kasimir erneuerte Judenstatut verstanden und dem polnischen Geschichtsschreiber einen Anachronismus vorgeworfen. Denn jenes Statut ist vom Jahre 1334 ausgestellt, das Verhältniß zu Esther dagegen setzt Dlugosz selbst 1357. Der polnische Historiker Caro bezweifelt daher das ganze Liebesfactum, zumal keine ältere Quelle davon spricht. Allein unter praerogativae et libertates singulis Judaeis concessae, braucht nicht jenes Statut gemeint zu sein, sondern Privilegien für einzelne Juden.

[2]) Folgt aus der Urkunde für Lemberg von 1356, Abhandlung in Zeitschrift der historisch-philologischen Gesellschaft in Breslau S. 33.

[3]) Lelewel bei Sternberg a. a. O. S. 78, 80.

Häusern, schleiften deren Bewohner auf die Straße und tödteten sie sämmtlich, an fünfhundert[1]).

Die Gemeinden von Catalonien, welche, nächst der Provence, im Pestjahre die ersten Opfer hatten, faßten einen geschickten Plan, um ähnlichen Ausbrüchen des Fanatismus vorzubeugen. Zunächst sollten sämmtliche Juden des Königreichs Aragonien einen gemeinsamen Fonds zusammenschießen, um diejenigen unter ihnen, welche bei einem Auflaufe oder einer Verfolgung Schaden erlitten haben würden, zu unterstützen. Dann sollten sie Deputirte erwählen, welche dem Könige (damals Don Pedro IV.) ans Herz legen sollten, die Wiederkehr solcher Gräuelscenen durch strenge Gesetze zu verhindern. Der König sollte vom Papste eine Bulle erwirken, daß die Juden nicht mehr für natürliche Unglücksfälle verantwortlich zu machen seien, auch nicht dafür, wenn ein Jude wegen einer Hostienschändung angeklagt werden würde. Der Papst sollte auch ein Dekret erlassen, daß Juden nicht wegen Ketzerei oder wegen Unterstützung christlicher Ketzer angeklagt werden dürften. Der König sollte ersucht werden, den Juden wieder die peinliche Gerichtsbarkeit einzuräumen, um Angeber und Verräther aus ihrer Mitte bestrafen zu können. Die Deputirten, je zwei für Aragonien und Catalonien und einer für Valencia und Mallorca, sollten Vollmachten bekommen, im Interesse sämmtlicher Gemeinden zu handeln und namentlich bei Cortesversammlungen das Wohl ihrer Glaubensgenossen wahrzunehmen und es durchzusetzen, daß jeder Christ, der einen ungerechtfertigten Angriff auf Juden machen würde, des Landes verwiesen werden sollte. Noch andere Erleichterungen und Abstellung von Bedrückungen und Chikanen sollten vom König erwirkt werden. Bei diesem Entwurfe, der in Barcelona ausgearbeitet wurde 1354[2]), war höchst wahrscheinlich der Rabbiner R' Nissim b. Rëuben Gerundi betheiligt. Die Provinz Catalonien hatte be-

[1]) Quelle in Carmoly's revue orientale I. p. 169 f. Auch das Mainzer Memorbuch nennt aus dem Jahre 1349 neben קהלת וירמשא שפירא auch ברושעלא, was wohl Brüssel bedeutet.

[2]) Das höchst interessante Aktenstück hat Schorr mitgetheilt in der Zeitschrift Chaluz Jahrgang I. (1852) p. 22 ff. Mit Recht vermuthet der Herausgeber (das. p. 23 Note 7), daß R' Nissim bei der Berathung betheiligt war oder sie vielleicht gar angeregt hat. Falsch ist indeß die Angabe desselben, daß der damalige König von Aragonien Alfonso IV. gewesen sei.

reits ihre Deputirten erwählt: Don Jehuda Elea[illegible] und Mose Nathan. Valencia hatte ebenfalls den Ihrigen abgeordnet: Don Crescas Salomo. Aber die Gemeinden des eigentlichen Aragonien zauderten mit dem Anschluß. Der Plan kam gar nicht zur Ausführung, entweder wegen Zurückhaltung der aragonischen Juden, oder weil dem Könige zu viel zugemuthet wurde. Die Juden unter dem aragonischen Scepter blieben also, wie bisher, gegen die im Königreich Castilien zurückgesetzt.

Elftes Kapitel.

Die Macht der castilianischen Juden unter Don Pedro.

Der schwarze Tod in Toledo. Günstige Lage der Juden unter Don Pedro. Der jüdische Troubador Santob de Carrion. Der Finanzminister Don Samuel Abulafia. Parteinahme der Juden gegen die Königin und für Maria de Padilla. Die prachtvolle Synagoge in Toledo. R' Nissim Gerundi. Don Samuels Tod unter der Folter. Der Bruderkrieg. Parteinahme der Juden für Don Pedro. Unsägliche Leiden der Juden. Aufreibung der Toledaner Gemeinde. Don Petro's Tod ein Wendepunkt in der jüdischen Geschichte.

(1350—1369.)

Der schwarze Tod hatte auch in Castilien seinen schauerlichen Tanz gehalten. Aber hier war die Bevölkerung einsichtsvoller als an andern Orten, und dachte gar nicht daran, die Juden dafür verantwortlich zu machen. In Toledo und Sevilla raffte die Pest viele angesehene Gemeindeglieder hin, aus den Familien der Abulafia, der Ascheriden, der Ibn-Schoschan und andern. Den Schmerz der Ueberlebenden über solche Verluste verlebendigen die erhaltenen Inschriften der Grabsteine des Toledaner jüdischen Friedhofes [1]). Auch der König Alfonso XI. von Castilien fiel ein Opfer der tückischen Seuche, und auch nicht eine leise Stimme klagte die Juden als Urheber dieses Todes an. Kann nicht dieser Umstand als Gradmesser der Bildungsstufe der verschiedenen europäischen Völker dienen? Unter Alfonso's Sohn und Nachfolger Don Pedro (1350—1369) stieg der Einfluß der castilianischen Juden zu einer Höhe, wie nie zuvor. Es war der letzte Glanz ihrer angesehenen Stellung in Spanien, worauf bald dunkle Abendschatten folgten. Seine zahl-

[1]) Epitaphien des Toledaner Friedhofes, gedruckt von Luzzatto in einem Werke Abne Siccaron (Prag 1841) aus einem Codex der Turiner Bibliothek.

reichen Feinde gaben dem als fünfzehnjährigen Jüngling zur Regierung gelangten König den brandmarkenden Namen „Pedro der Grausame", und seine Begünstigung der Juden hatte auch ihren Antheil an diesem Schimpfnamen, obwohl er nicht grausamer war, als viele seiner Vorfahren und Nachfolger. Don Pedro war ein Naturmensch im schlimmen wie im guten Sinne des Wortes, der sich dem Zwange der Hofetiquette und der politischen Rücksichten nicht unterwerfen mochte. Durch die Falschheit und Treulosigkeit seiner Bastardbrüder von der Concubine Leonora de Guzman, derselben, welche ohne es zu wollen, zur Rettung der Juden vor sicherem Untergang beigetragen hatte (o. S. 323), wurde der König zu blutigen Vergeltungen förmlich herausgefordert. Selbsterhaltungstrieb, Wahrung seines königlichen Ansehens, Kindesliebe und Anhänglichkeit an eine Jugendgeliebte hatten an seinem rücksichtlosen blutigen Verfahren mehr Antheil als angeborene Grausamkeit und Rachedurst. Der junge König, welcher ein so trauriges Ende nehmen und die castilianischen Juden in seinen Sturz mit hineinziehen sollte, war vom Anfang seiner Regierung an von tragischen Mächten umgeben. Seine Mutter, die portugiesische Infantin Donna Maria, war von ihrem Gatten auf Anreizung seiner Concubine Leonora de Guzman gedemüthigt und vielfach gekränkt worden. Don Pedro selbst war gegen seine Bastardbrüder und namentlich gegen seinen älteren Halbbruder Don Heinrich de Trastamara zurückgesetzt worden. Seine erste bedeutende Regierungshandlung mußte also sein, seiner gedemüthigten Mutter Gerechtigkeit zu verschaffen und ihre Nebenbuhlerin, die Ursache so vieler Kränkungen in den Staub zu drücken und unschädlich zu machen. Daß er seine Bastardbrüder duldete, beweist, daß er keinesweges allzu grausamen Herzens war. Seine Strenge traf mehr die Granden und Hidalgos, welche Recht und Menschlichkeit mit Füßen traten und das Volk mit junkerhaftem Uebermuth mißhandelten [1]). Don Pedro hatte auch nur in diesem Kreise erbitterte Feinde, aber nicht im Volke, das ihm, wo es nicht verlockt wurde, bis in den Tod treu war. Auch die Juden waren ihm anhänglich und haben für ihre patriotische

[1]) Buchon zu Froissart Chroniques II. p. 462 aus einer catalonischen Chronik zur Rechtfertigung Don Pedro's, die von dem modernen Geschichtsschreiber Lafuente historia general de España T. VII. 308 ff. übersehen wurde.

Gesinnung ihre Habe und ihr Leben eingesetzt, weil er sie gegen Unbilde und Uebermuth geschützt und nicht wie Verworfene behandelt hat. Die Juden haben zwar durch ihn viel gelitten, aber nicht als duldende Schlachtopfer wie in Deutschland und Frankreich, sondern als eifrige, leidenschaftliche Parteigänger und Mitkämpfer, welche die Niederlage ihres Parteihauptes in gleicher Weise wie seine christlichen Anhänger getheilt haben.

Als Don Pedro den Thron bestiegen hatte, und der Schmerz um dem Verlust des verehrten Königs Alfonso XI. noch frisch war, durfte ein greiser jüdischer Dichter ihm in schöngesetzten spanischen Versen, Lehren und Unterweisungen zu ertheilen wagen. Dieser Dichter Santob (Schem-Tob) de Carrion, aus der nordspanischen Stadt dieses Namens (um 1300—1350[1]), aus einer bedeutenden Gemeinde, war in der jüdischen Literatur vollständig vergessen. Christliche Schriftsteller haben sein Andenken und seine Verse erhalten. Santob's (oder verkürzt Santo's) poetische Hinterlassenschaft verdiente aber auch aufbewahrt zu werden. Seine Verse fließen sanft und klar wie eine jungfräulich plätschernde Silberquelle, die ihrem Felsenkerker entlaufen ist. Seine Reime hören sich wie das süße Gelalle einer reinen Kinderstimme an. Er hatte sich nicht blos die wohltönenden, klangvollen Laute der spanischen Sprache, welche gerade zu seiner Zeit im Uebergange von der zarten

[1]) Dieser Dichter wird zuerst von dem Dichter Iñigo Lope de Mendoza, Marquis de Saintillana (st. 1458) erwähnt. Santillana bemerkt dabei, er habe zur Zeit seines Großvaters gelebt und proverbios morales und consejos gedichtet. Ticknor hat diese consejos oder trobas im dritten Bande seiner history of the spanish Litterature aus einer Handschrift abgedruckt. Daraus ergiebt sich, daß der Dichter Santob und nicht Santo geheißen hat (wie unwissende spanische Literarhistoriker ihn genannt haben, um ihn zum Heiligen und zum Convertiten zu stempeln), ferner, daß er Jude war und blieb, und endlich, daß er im Anfang von Don Pedro's Regierung lebte, vergl. über ihn Ticknor l. c. I. 86 ff. und Kayserling Sephardim 19 ff. Dieser hat nachgewiesen, daß Santob nicht nur biblische, sondern auch talmudische und religionsphilosophische Sentenzen in seinen Versen verarbeitet hat. Der letzte Vers giebt an, daß Santob bereits unter Don Pedro's Vater Alfonso XI. gesungen und von ihm Versprechungen erhalten habe, die der Sohn erfüllen sollte:

Et la merced que el noble
Su padre prometio,
La terrna como cumple
Al Santob el Judio.

Jugend zur kräftigen Männlichkeit begriffen war, zu eigen gemacht, sondern sie auch bereichert. Santob hat abgelagerte Gedanken der praktischen Weisheit seiner Zeit in schöne Strophen gebracht. Seine „Rathschläge und Belehrungen" an Don Pedro tragen den Charakter von Sentenzen und Sprüchen. Er hat, was nicht fehlen konnte, goldene Sprüche aus dem Talmud und den neuhebräischen Dichtern zu seinen Versen benutzt und den Honig seiner Poesie aus verschiedenen Blumen gesogen.

Santob's Gedichte sind aber nicht durchweg harmlos, sondern haben auch Stacheln. Er geißelte seine Stammgenossen, welche sich durch die königliche Gunst bereichert haben, und rügte die Vorurtheile der spanischen Christen gegen Alles, was von Juden kommt.

Ich bin nicht weniger
Als Andere meines Glaubens,
Die vom König haben
Reichliche Geschenke.

Ist meine Lehre gut,
So sei sie nicht verachtet,
Weil sie ein Dichter lehrt,
Geringer als ein Ritter.

Aus dünner, schwacher Wurzel
Wächst das duftreiche Rohr,
Und aus einem häßlichen Wurm
Stammt die feinste Seide.

Die Rose riecht nicht weniger,
Weil sie auf Dornen blüht;
Der Wein schmeckt nicht schlechter
Weil er auf Reisern reift.

Der Habicht gilt nicht geringer,
Weil im schlechten Nest geboren,
Und auch nicht die guten Lehren,
Weil sie ein Jude ertheilt.

Man acht' mich nicht geringe;
Welcher reiche Jude könnte
In die Rennbahn mit mir treten,
Zu singen, was ich singe? [1])

[1]) Diese Probe mag genügen, um die Darstellung Santob's zu charakterisiren (bei Ticknor III. p. 487 Stanze 3—8). Derselbe theilt eine bessere Leseart von der einen Stanze mit (I. p. 87):

Santob sagte auch in seinen Stanzen (mehr als 600) unter der Blume dem jungen König bittere Wahrheiten, indem er ihm einen Tugendspiegel vorhielt und das Laster in seiner abschreckenden Gestalt zeigte. Zuletzt richtete er an Gott das Gebet: er möge dem Könige, dem Erhalter und Vertheidiger des Gesetzes, das Leben verlängern, die Völker seines Landes in seinem Gehorsam erhalten und von Spanien Uebel, Krieg und Aufstand fernhalten. Santob erinnerte noch den König an Versprechungen, die schon dessen Vater ihm gemacht, und bat ihn, sie einzulösen. Denn dieser jüdische Troubador, dem die Muse so hold war, scheint, wie viele seiner Kunstgenossen, kein Kind des Glückes gewesen zu sein. Ob seine Bitte Erhör gefunden hat? Man weiß es nicht, wie denn überhaupt gar nichts aus dem Leben dieses anmuthigen, süßen jüdisch-spanischen Dichters bekannt geworden ist.

Andern hervorragenden Juden hat aber der König Don Pedro seine ganze Gunst zugewendet. Sein Erzieher und allmächtiger Minister Don Juan Alfonso de Albuquerque hatte ihm seinen eigenen Agenten, der ihm viele Dienste geleistet, zum Finanzminister empfohlen, und der König übertrug ihm dieses vertrauensvolle Amt, ohne Rücksicht auf jenen Cortesbeschluß, daß Juden nicht mehr dazu zugelassen werden sollen (o. S. 317). Es war Don Samuel b. Meïr Allavi, aus der angesehensten Toledaner Familie der Abulafia-Halevi. Samuel Abulafia blieb aber nicht blos Oberschatzminister (Tesoreo mayor), sondern brachte es bald zum Vertrauten (privado) des Königs, der bei allen wichtigen Berathungen und Beschlüssen seine Stimme abgeben durfte[1]). Don Samuel schildern zwei Inschriften, die eine bei seinem Leben und die andere nach seinem Heimgang angefertigt, als einen edlen, schönen Mann, voll von religiöser Gesinnung, „der nie von Gottes Wegen abging, der Tadel vertragen konnte,“ und auch wohlthätig war. Aber daß

Non vale el açor menos
Porque en vil nido siga,
Nin los exemplos buenos,
Porque Judio los diga

Eine spätere Hand scheint Aenderungen und Verbesserungen mit Santob's Stanzen vorgenommen zu haben. Mehr Proben giebt Kayserling a. a. O.

[1]) Der zeitgenössische Geschichtsschreiber Ayala in seiner Cronica zum Jahre 1350 c. 16.

er auch jüdische Kenntnisse in Bibel und Talmud besaß, verkünden die Inschriften nicht [1]).

Noch ein anderer Jude verkehrte an Don Pedro's Hofe, Abraham Ibn-Zarzal, der dessen Arzt und Astrolog war. Er und andere Sterndeuter sollen Don Pedro prophezeit haben: vermöge seiner Geburtsconstellation werde er der mächtigste König von Castilien werden, die glänzendsten Siege feiern, die Muhammedaner überall demüthigen und zuletzt noch Jerusalem für die Kirche erobern [2]). Wenn dem so war, so haben die Sterne gelogen. Don Pedro war überhaupt so sehr von Juden umgeben, daß sein Hof von seinen Feinden als ein jüdischer verschrieen und verlästert wurde. Man weiß nicht, ob er aus eigenem Antriebe oder durch Anregung seiner jüdischen Günstlinge die Juden seines Landes kräftig beschützte. Als er zum erstenmale die Cortes von Valladolid eröffnete (Mai 1351), und diese dem Könige eine Bittschrift überreichten, daß er die eigene Gerichtsbarkeit der Juden aufheben und ihnen nicht mehr einen eignen Alcalden lassen sollte, antwortete er ihnen, daß die Juden als schwaches Völkchen des besondern Schutzes bedürfen. Sie würden vor christlichen Richtern kein Recht finden, oder ihre Processe würden verschleppt werden [3]).

Während seine Verwandten daran arbeiteten, den jungen König mit Blanca, Tochter des französischen Herzogs von Bourbon, zu vermählen, verliebte er sich in ein geistvolles, schönes Edelfräulein von echt spanischem Blut, Maria de Padilla. Er soll sich sogar vor Zeugen förmlich mit ihr vermählt haben. Den Heirathsantrag an Blanca ließ Don Pedro widerrufen; aber die Prinzessin von Bourbon kam dennoch nach Spanien oder wurde von ihren ehrgeizigen Verwandten dahin geschickt, um sich das Diadem zu ertrotzen. Sie hat aber nur für sich und für das Land Unheil gebracht. Die nächsten Verwandten des Königs intriguirten nämlich so lange, bis sie ihn bewogen, das Beilager mit ihr zu halten. Er vermochte aber nicht länger als zwei Tage bei ihr zu

[1]) Diese Inschriften sind in der von ihm erbauten Synagoge, jetzt in eine Kirche verwandelt (wovon weiter unten) erhalten und seine Grabschrift in den Toledaner Epitaphien Abne Sikkaron p. 19 f.

[2]) Summario de los Reyes de España por el despensero mayor de la reyna Leonor (Verf. Juan Rodriguez de Cuenca, gedruckt Madrid 1781) p. 61 ff.

[3]) Mitgetheilt bei Lindo, history of the Jews of Spain p. 147 f.

verweilen; dann eilte er in die Arme seiner Geliebten de Padilla und ließ die Bourbonin in Gewahrsam bringen. Zu der alten Parteiung im Lande kam dadurch noch eine neue hinzu, indem sich einige Granden für die verstoßene Königin aussprachen, andere zu Maria de Padilla hielten. Don Samuel Abulafia gehörte zur letztern Partei [1]), und mit ihm sämmtliche Juden Spaniens. Als Grund wird angegeben: Blanca habe mit Mißfallen wahrgenommen, welchen Einfluß Samuel und andere Juden an dem Hofe ihres Gemahls hätten, und wie sie große Ehren und Gunstbezeugungen genössen. Sie habe daher einen bestimmten Entschluß gefaßt, ja, habe bereits daran gearbeitet, nicht blos die jüdischen Höflinge zu erniedrigen und aus dem Hofkreise zu verdrängen, sondern auch sämmtliche Juden aus Spanien zu verbannen. Ihren Widerwillen gegen die Juden habe sie nicht verheimlicht, sondern öffentlich ausgesprochen. Dadurch hätten die jüdischen Höflinge Partei gegen sie genommen und sie in den Augen Don Pedro's verhaßt gemacht [2]). Wenn die Bourbonin Blanca wirklich eine solche judenfeindliche Stimmung gehegt haben sollte (es sprechen auch andere Thatsachen dafür), so waren die Juden zur Selbsterhaltung gezwungen, den Einfluß der Königin nicht aufkommen zu lassen, sich zur Partei der de Padilla zu schlagen und sie kräftig zu unterstützen. Spaltungen und Bürgerkriege folgten aus diesem unseligen Verhältnisse des Königs zu seiner kaum recht anerkannten Gattin. Albuquerque, der anfangs gegen die Königin war und später sich für sie gewinnen ließ, fiel in Ungnade, und Samuel Abulafia nahm seine Stelle als vertrautester Rathgeber des Königs ein. Auf allen Ausflügen

[1]) Ayala a. a. O. zum Jahr 1353 c. 16. Don Simuel el Levy . . . privado del Rey et su consejero, servia quanto podio a doña Maria de Padilla.

[2]) Unus Judaeus . . . adversum dictam reginam (Blancam) specialiter conspiraverat pro eo, quia ipse, videns quod tam ipse (Judaeus, Samuel), quam plures alii suae legis multipliciter frequentabant dictum regem (Petrum) habebantque multos favores et honores in aula sua, jam tractabat et disponebat, quod ab his retraherentur, immo vel a regno totaliter expellerentur. In quo eadem regina nimis se caute habuit, cum talia in principio debuerit aut ad tempus dissimulare, aut sic caute et occulte tractare, quod omnino lateret eos qui tangebatur, ne sequerentur quae postea sunt subsecuta. Ein anonymer Chronist bei Baluz Historia Paparum Avenionensium, unter dem Titel: vita Papae Innocentii VI. T. I. p. 224.

war Samuel mit andern hochgestellten Granden des Reiches stets in Begleitung des Königs.

Eines Tages verlockten seine Feinde — an deren Spitze seine Bastardbrüder standen — den König nach der Festung Toro; sie hatten die Königin-Mutter, auf welche der junge König viel hielt, in ihren Verschwörungsplan gezogen, und diese hatte ihn dahin eingeladen. Demüthig kamen die Brüder ihm entgegen. Don Heinrich von Trastamara, der ältere Bruder, küßte ihm die Hände, bereute seine Feindseligkeit gegen ihn und bat flehentlich um Verzeihung. Arglos antwortete Don Pedro: Wenn Gott ihm verzeihe, so wolle er mit seiner Verzeihung nicht zurückhalten, und ritt in die Thore der Festung ein. Die Verschwornen ließen sie aber alsogleich schließen und nur Wenige von des Königs Begleitung einziehen. Diese wurden sofort ergriffen und in Kerker geworfen, darunter auch Samuel Abulafia (1354 [1]). Den König hielten die Verschworenen in Toro wie einen Gefangenen. Während sie einige Granden und sogar den Großmeister von Calatrava hinrichten ließen, verschonten sie merkwürdiger Weise den Günstling Samuel. Diesem gelang es später mit dem König zu entfliehen. Weil er seinen Unfall mit dem König getheilt hatte, stieg er noch mehr in dessen Gunst. Er hatte außerdem für die Finanzen des Königs Sorge getragen und durch scharfe Beaufsichtigung der Steuereinnehmer es dahin gebracht, daß der König einen Schatz anlegen konnte, was seinen Vorgängern selten gelungen war. Die verrätherische Gefangennahme des Königs in Toro bildet einen Wendepunkt in seiner Regierungszeit. Es entspann sich in Folge der Zwistigkeiten ein erbitterter Bürgerkrieg in Castilien, der Don Pedro zu grausamen Handlungen aufstachelte. Aber die jüdischen Günstlinge hatten keineswegs die Hand dabei im Spiele; selbst die Judenfeinde legten sie nicht dem jüdischen Minister zur Last. Die Bastardbrüder mit ihrem Anhange bemühten sich, Meister der Hauptstadt Toledo zu werden. Dort hatte aber Don Pedro eine zahlreiche Partei, darunter auch sämmtliche Juden, und diese mochten seine Brüder nicht in die Stadt einziehen lassen. Von ihren Freunden jedoch heimlich durch eine Pforte eingelassen, überfielen ihre Schaaren die Stadttheile, wo viele Juden wohnten. In der Straße

[1]) Ayala a. a. O. zum Jahre 1354 c. 25 und die Notizen in Appendix zu T. I. p. 577.

Alcana brachten sie fast 12,000 Männer, Frauen, Greise und Kinder um. Aber in die innere Stadt konnten die Feinde nicht eindringen, weil die Juden die Thore verrammelt, sich zur Wehr gesetzt hatten, und von den Rittern der königlichen Partei kräftig unterstützt wurden (Mai 1355 [1]). Einige Tage später zog Don Pedro nach Toledo, wurde von seinen Parteigenossen freudig aufgenommen und übte schwere Vergeltung an denen, die es mit seinen Brüdern gehalten.

Samuel Abulafia stieg durch seine klugen Rathschläge, seine Finanzverwaltung und seinen Eifer für Maria de Padilla zu höchster Gunst beim König. Er hatte mehr Macht als die Granden des Reiches. Er besaß fürstliche Reichthümer, und achtzig schwarze Sklaven dienten in seinem Hause. Es scheint ihm aber jener Hochsinn gefehlt zu haben, der ihn gemahnt hätte, die günstige Stunde zu benutzen, um für die Zukunft seines Stammes und seiner Religion Sorge zu tragen. Wohl „suchte er das Beste seines Volkes", wie die Inschrift von ihm aussagt; aber er verstand eben nicht, was das Beste sei. Er schützte sie wohl vor Unbilden und Gehässigkeiten, beförderte manche unter ihnen zu Aemtern, gab ihnen Gelegenheit sich zu bereichern; allein er war nicht das, was Chasdaï Ibn-Schaprut und Samuel Ibn-Nagrela ihren Religionsgenossen waren. Samuel Abulafia scheint auch wenig Sinn für Geistiges, für Hebung der jüdischen Wissenschaft und Poesie, gehabt zu haben. Kein Mann des Wissens wurde, so viel bekannt ist, von ihm unterstützt. Er baute allerdings Synagogen in mehreren Gemeinden Castiliens und eine besonders prachtvolle in Toledo, aber nicht einmal ein Lehrhaus für Talmudstudien [2]).

Diese abulafianische Synagoge in Toledo, welche noch heutigen Tages als Kirche eine Zierde dieser Stadt ist, war halb im gothischen, halb im maurischen Style erbaut, wie fast die meisten spanischen Kirchen jener Zeit. Sie bestand aus mehreren Schiffen, welche durch Säulen und Wölbungen von einander geschieden waren. Feingeschnitzte Arabesken verzieren den obern Theil der Wände ringsherum. Innerhalb der Arabesken ist auf grünem Grunde und weiß hervortretend der achtzigste Psalm in hebräischer Schrift zu

1) Ayala a. a. O. zum Jahr 1355 c. 7.

2) Zacuto in Jochasin: ...ר' שמואל הלוי שעשה בית הכנסת בטולטילה ובתי כנסיות אחרות בקשטיליא וטובות גדולות לישראל.

lesen. Auf der Nord- und Südseite sind Inschriften in halberhabener Arbeit angebracht, welche in zwölf langen Linien die Verdienste des Fürsten Samuel Levi b. Meïr verewigen. Die Gemeinde dankt darin Gott, „der seine Gnade seinem Volke nicht entzogen und Männer erweckt hat, die sie aus Feindes Hand erretteten. Wenn es auch keinen König mehr in Israel giebt, so hat Gott einen Mann seines Volkes Gunst in den Augen des Königs Don Pedro finden lassen, der ihn über alle Großen erhoben, zum Rathgeber in seinem Reich ernannt und ihm fast königliche Ehren zugewiesen hat." Samuel Abulafia ist in diesen Inschriften übertrieben verherrlicht. Der Name des Königs Don Pedro ist mit großen Buchstaben hervorgehoben, als sollte es in die Augen fallen, daß dieser Fürst in einem innigen Verhältniß zu den Juden-stand, gewissermaßen zur Synagoge gehörte. Zuletzt ist der Wunsch ausgesprochen: Samuel möge die Wiederherstellung des Tempels erleben und darin mit seinen Söhnen als Leiter fungiren.

Der Bau dieser prachtvollen und großen Synagoge war im Jahre 1357 vollendet [1]). Für das darauf folgende Jahr hatten der

[1]) Ich habe in der Frankelschen Monatsschrift (Jahrgang 1855 S. 321 ff.) die Inschriften der Toledaner Synagoge (welche viele Federn in Bewegung gesetzt haben), zum Theil ergänzt, abgedruckt und ausführlich nachgewiesen, daß die Inschriften auf beiden Wänden zusammengehören und beide Samuel Abulafia gewidmet sind, gegen die Behauptung der Madrider Akademie, daß eine derselben einem sonst unbekannten Meïr dedicirt sei. So schreibt es noch Amador de Los Rios in seinen Estudios sobre la historia de los Judios (p. 54 ff.) nach. Sonst erkennt auch er an, daß Haydek, ein getaufter Jude, sie gefälscht hat, d. h. eine falsche hebräische Uebersetzung dieser Inschriften aus einer mangelhaften Castilianischen für die echte Originalinschrift ausgegeben hat. De Los Rios bemerkt auch, daß der Fälscher Haydeck viele Buchstaben an den Ur-Inschriften geflissentlich verstümmelt und unleserlich gemacht hat, damit sein Betrug unentdeckt bleibe. — In Betreff des Datums für die Vollendung der Abulafianischen Synagoge ist jedenfalls das Jahr 1557 sicher. Wenn in dem Passus der Inschrift: בשנת טוב ליהודים, nur das Wort טֹוֹב punkirt war, wie die Madrider Akademie behauptet hat, so muß man zu dieser Zahl (17) die Tausende und ein Hundert hinzudenken: 5117 = 1357. Auf einigen Toledaner Grabschriften aus dieser Zeit fehlen ebenfalls nicht blos die Tausende, sondern auch das erste Jahrhundert vom sechsten Jahrtausend aëra mundi. Waren aber, wie Haydeck behauptet hat, auch sämmtliche Buchstaben: לִיהוּדִים punktirt, so sollte wohl das ה, vielleicht besonders hervorgehoben, die 5000 und die übrigen Buchstaben im Zahlenwerth 100, zusammen dieselbe Zahl 5117 bezeichnen. Auch

Astronom Abraham b. Chija, der Rabbiner und Kabbalist Nachmani ein Jahrhundert vorher und auch der Philosoph Leon de Bagnols einige Jahrzehnde vorher (o. S. 351) das Eintreffen der Messianischen Zeit verkündet. Da sie aber nicht eingetroffen war, so sahen manche Juden in der hohen Stellung Samuels und anderer jüdischer Günstlinge eine Spur von dem Scepter Juda's [1]) Es war eine Verblendung, die eine bedenkliche Seite hatte. Diese faßte die damalige bedeutendste rabbinische Autorität, R' Nissim Gerundi b. Rëuben (Ran [2]), Rabbiner von Barcelona, ins Auge und predigte gegen die Berechnung des messianischen Erlösungsjahres aus den Daniel'schen Jahreswochen. Er fürchtete nämlich mit Recht, der Glaube an das Erscheinen des Messias könnte durch die Wahrnehmung, daß die so vielfach angestellten Berechnungen sich trügerisch erwiesen haben, erschüttert werden. Haben doch selbst, so predigt er, ganz bestimmt gehaltene Zahlen für die Erlösung aus Egypten und die für die Dauer des babylonischen Exils so Manche zu irrthümlichen Hoffnungen" verleitet, um wie viel mehr die geflissentlich in Dunkel gehüllten Daniel'schen Zahlen [3])!

R' Nissim Gerundi (blühte um 1340 — 1380) in Barcelona, fast der einzige Vertreter des höhern Talmudstudiums in dieser

Lindo nimmt das Datum 1357 an (a. a. O. p. 149). In seinem Werke befindet sich eine Abbildung der Synagoge aus Autopsie (in Frontispice und p. 148.) — Diese Synagoge in Toledo führt jetzt als Kirche den Namen: iglesia de nuesta señora de San Benito oder del Transito.

1) Paulus de Santa Maria, Citat oben Seite 310. Anmerk.

2) Es kann kein Zweifel darüber sein, daß R' Nissim, der Hauptcommentator zu Alfaßi und der Verf. der Deraschot ein und dieselbe Person ist, wie Ben-Jakob in den Additamenta zu Schem ha-Gedolim bemerkt hat (p. 172 a). In dem completen Jochasin werden sie geradezu identificirt (p. 225 a): הרב ר' נסים בן ראובן שעשה חדושים להלמוד וספר דרשות . . . ועשה פירוש לריף והוא היה בברצלונה ובפרפנייאן והשלים פירוש ע"ז בשנת ה' קל"א. Seine Blüthezeit ergiebt sich aus seinen Responsen. No. 30 hat das Jahr 1340 und No. 77 das Jahr 1374. In einer der Predigten (No. 10) spricht er von dem schwarzen Tode, 16 Jahre später, also 1364: אבל אנחנו ראינו מוסר אלהינו זה י"ו שנה עד שנשתנו סדרי בראשית כי ירד רע בראשונה לרוב יושבי עולם וחלו' בה חלאים משונים . . . . עד שנהפך העולם בשנה אחת. Allerdings widerspricht sich Zacuto oder war im Unklaren über Nissims Zeit, wenn er ein anderes Mal (daf. 222 c) den Verfasser der דרשות 1264 sterben läßt und ihn zu Nachmani's Schüler macht. Ueber seine literarischen Leistungen vergl. die Bibliographen.

3) Nissim Predigtsammlung (דרשות) No. 7 Ende.

Zeit, war ein klar denkender Kopf, welcher der sinnverwirrenden Mystik abhold war. Er scheute es nicht, den von ihm so hochverehrten Nachmani zu tadeln, daß er sich zu tief in die Kabbala eingelassen habe [1]). R' Nissim war Arzt und verstand auch etwas von Astronomie; aber seine Stärke war die talmudische Gelehrsamkeit. Seine Auseinandersetzungen zeugen ebenso sehr von scharfsinniger Tiefe wie von lichtvoller Klarheit. Freilich erhob auch er sich nicht über die unselbstständige Richtung der Zeit. Er hat kein selbstständiges Werk hinterlassen, sondern seine Forschungen an gegebene Texte angelehnt; er verfaßte lediglich Commentarien zum Talmud und zu Alfaßi. In der rabbinischen Literatur gilt R' Nissim als eine der letzten Autoritäten und wird noch zu den „ersten oder ältesten" gezählt.

Don Samuel hatte einen zu bestimmmten Einfluß auf die Entschlüsse des Königs, als daß er keine Feinde hätte haben sollen. Selbst wenn er Christ gewesen wäre, hätte die Hofpartei Ränke zu seinem Sturze ersonnen. Und nun gar erst ein Jude! Nicht blos Don Pedro's Bastardbruder Don Heinrich und die Königin Blanca, sondern auch solche, welche früher in des Königs Dienst standen, suchten die castilianische Bevölkerung gegen die Juden, und namentlich gegen den jüdischen Rathgeber, aufzuwiegeln. Don Pedro Lopez de Ayala, Dichter, Chronikschreiber und des Königs Bannerträger, gab in einem Gedichte zu erkennen, wie die Höflinge von den hochgestellten Juden dachten: „Die Juden trinken der geplagten Christen Blut und lechzen nach ihren Gütern durch die Steuerpacht. Don Abraham und Don Samuel, mit Lippen süß wie Honig, erlangen vom König Alles, was sie wünschen" [2]). Samuels Sturz war Vieler Wunsch. Selbst einige Juden aus Toledo sollen, neidisch auf sein Glück, ihn beim König angeklagt haben, daß er auf des Königs Kosten sich so unermeßliche Reich-

[1]) Isaak b. Scheschet No. 167: וכן הודעתיך מה שאמר לי ביחוד מורי הרב רבינו נסים ז"ל כי הרבה יותר מדאי תקע עצמו הרמב"ן ז"ל להאמין בענין הקבלה ההיא.

[2]) Dieses Gedicht hat aus dem Rimado de Palacio der Verfasser des discurso sobre el estado ... de Judios (v. S. 154. Anmerk. 2) zuerst mitgetheilt, dann auch de Los Rios a. a. O. p. 53. Es stammt von Lopez de Ayala. Vergleiche Ticknor Spanish Literature I. p. Um so werthvoller erscheinen seine günstigen Nachrichten über die Juden in seiner Cronica, wenn man bedenkt, daß er ein Judenfeind war.

thümer erworben habe, und daß ihm keiner darin gleich käme. Auf den Rath dieser jüdischen Feinde soll nun Don Pedro seinen jüdischen Günstling haben rufen und in freundlichen Worten ihn angeredet haben: „Vater ich bin ruinirt, leiht mir zur Verheirathung meiner Kinder 20,000 Mark Goldes, welche ich Euch durch Renten nach und nach abzahlen werde.“ Samuel habe darauf barsch erwidert: er könne dem König nicht eine Mark vorschießen. Selbst der Drohung des Königs habe er Trotz entgegengesetzt [1]). Das Ganze klingt aber mährchenhaft; denn so dumm war wohl Samuel nicht, um dem Könige zu versagen, was dieser ihm mit Machtmittel hätte nehmen können. Gewiß ist nur, daß Don Pedro das ganze Vermögen Samuels und seiner Verwandten einziehen ließ, welches in 170,900 Dublonen, 4000 Mark Silber, 125 Kästchen mit Gold- und Silberstoffen, 80 Sklaven und 60,000 Dublonen von seinen Verwandten bestand. Nach Andern soll man in Samuels Hause unter der Erde eine erstaunliche Menge Goldes und Silbers gefunden haben. Don Pedro ließ seinen ehemaligen Günstling Samuel in Toledo verhaften und in Sevilla foltern, um ihn dahin zu bringen, noch mehr Schätze zu entdecken. Er blieb aber standhaft, gab nichts an und gab unter der Tortur seinen Geist auf (Oktober oder November 1360 [2]). Eine Grabschrift verkündet mit einfachen Worten, wie hoch er früher gestellt war, und wie seine Seele, durch Folterqualen gereinigt, zu Gott aufstieg. Sie enthält kein gehässiges Wort gegen Don Pedro.

[1]) Zurita's Zusatz zu sommario de los Reyes de España p. 72, Note. Allein die Ungeschichtlichkeit dieser Anklage gegen Don Samuel verräth sich in dem Passus: vos ha robado nuestros Reynos mas de veinte año (Don Samuel Levi). Da Don Pedro nur 19 Jahre regiert hat, so kann ihn Don Samuel nicht zwanzig Jahre betrogen haben.

[2]) Ayala setzt Samuels Tod unter der Folter im Jahre 1360 an, cronica c. 17 I. p. 322. Der Apostat Paulus a Santa Maria sagt ebenfalls, er sei kurz nach dem Jahre hingerichtet worden, an welchem nach Gersonides und Nachmani der Messias erscheinen sollte, also kurz nach 1358. Auf seiner Grabschrift (in Abne Sikkaron No. 13.), wo auch von seiner Folterung gesprochen wird, ist das Jahr ausgefallen, nur der Monat ist geblieben: נפטר בחודש מרחשון; auch das Tagesdatum fehlt. Der Monat Marscheschwan begann damals am 12. October und reichte bis 11. November. Ueber die Schätze Samuels und seiner Verwandten vergl. Ayala a. a. O. und sommario p. 73.

Don Samuel's Tod änderte nichts an dem freundlichen Verhältnisse zwischen dem König und den Juden[1]). Sie blieben ihm nach wie vor anhänglich, und er ertheilte einigen unter ihnen große Auszeichnung. Dafür mußten sie den Haß seiner Feinde gegen ihn theilen und wurden für seine Unthaten verantwortlich gemacht. Don Pedro ging damit um, seine ihm verhaßte Gemahlin aus der Welt zu schaffen und forderte zu diesem Zwecke den Gefängnißwärter Ortiz de Zuñiga auf, ihm diesen Dienst zu leisten. Da dieser die Zumuthung zurückwies, so übertrug der König einem niedrigen Trabanten Perez de Rebolledo das Mordgeschäft (1361). Ob die Königin eine Heilige oder eine Intriguantin war, ob sie den Tod verdient oder nicht verdient hat, die Art ihres Todes bleibt ein Schandfleck in Don Pedro's Leben. So sehr auch der Chronikschreiber de Ayala den Juden abgeneigt war, so hat er doch in seiner Chronik mit keinem Laute angedeutet, daß einer von Don Pedro's jüdischen Günstlingen an dieser Schändlichkeit betheiligt gewesen wäre. Erst später erfand der Judenhaß allerlei Märchen, um des Königs jüdische Parteigänger in die Blutschuld mit hineinzuziehen. Es wurde gefabelt: Ein Jude hätte der Königin Blanca auf Befehl des Königs Gift beigebracht[2]), weil sie darauf bestanden hätte, die Juden aus dem Königreich zu vertreiben. Eine französische Romanze, welche die Thaten und Unthaten französischer Abenteurer an Don Pedro und den Juden ausschmücken wollte, begründet den Tod der Königin durch eine jüdische Hand auf eigenthümliche Weise.

Die Königin Blanca sei über einen Juden, ihren Vasallen, aufgebracht gewesen, weil er gewagt habe, an ihrem Huldigungstage mit andern christlichen Rittern ihr, dem Brauche gemäß, die Wange zu küssen. Obwohl sie sich anfangs von ihm diese Hul-

[1]) de Los Rios berichtet zwar von Strafgeldern von 20,000 Dublonen, die der König den Juden aufgelegt, mit der Verschärfung, ihre Güter zu confisciren und sie selbst als Sklaven zu verkaufen, bis die Summe gezahlt sei (a. a. O. p. 61. Note). Allein da er die Quelle nicht in extenso mittheilt, so weiß man nicht, was von dieser Angabe zu halten sei. Das Jahr 1407 aera = 1365 verdächtigt sie ohnehin, da Don Pedro gerade in diesem Jahre die Juden brauchte.

[2]) Florez, Reynas catholicas II. p. 631. Der Gewährsmann Rodrigo Bischof von Valencia lebte erst im XV. Saec. Der moderne spanische Geschichtsschreiber Don Modesto Lafuente erzählt den Tod der Königin Blanca, wie oben angegeben, T. VII. p. 243.

digungsceremonie habe gefallen lassen, habe sie sich doch dadurch später für so sehr beschimpft gefühlt, daß sie nicht nur ihre Wange und ihren Mund mit heißem Wasser abgewaschen, sondern auch beabsichtigt habe, den zudringlichen jüdischen Ritter hängen zu lassen. Dieser habe sich aber zu Don Pedro geflüchtet, sei von ihm freundlich aufgenommen worden und habe sich bereit finden lassen, „diesen Dorn aus des Königs Fuß" herauszuziehen. Aus Rachegefühl und Willfährigkeit für Don Pedro's Wunsch habe dieser Jude einige seiner Stammgenossen um sich gesammelt, sei mit ihnen bis zum Schlafzimmer der Königin gedrungen und habe durch die Vorspiegelung: der König wolle noch in dieser Nacht sich mit ihr versöhnen und ehelich vereinigen, es durchgesetzt, daß die Thüren ihnen geöffnet wurden. Darauf hätten sie ihr des Königs Befehl mitgetheilt, daß sie sterben müsse, hätten sie aus ihrem Bette in einen Keller geschleppt und ihr da den Tod durch Erstickung beigebracht. Die jüdischen Mörder hätten sich der Rache durch die Flucht in ein Castel, das ihnen Don Pedro angewiesen, entzogen und wären überhaupt straflos geblieben. — Ein anderes Mal erzählt diese französische Romanze: Zwei Juden Namens Daniot und Türquant wären von ihren Religionsgenossen als Mörder der Königin Blanca verrathen worden. Der Letztere habe seine Unthat sogar eingestanden und habe Daniot und noch andere sechs Juden als Mitschuldige angegeben. Dieser habe aber alle Schuld von sich ab und Türquant zugewälzt und von sich behauptet: Er habe das Zimmer der Königin gar nicht betreten und seine Genossen inständig gebeten, eine so tugendhafte Fürstin doch nicht zu tödten [1]).

[1]) Wie wenig Zeit die Sage braucht, um die festen Thatsachen der Geschichte in die Gasform des Mythus zu verwandeln, beweist Nichts schlagender, als die romantische Literatur über den Bruderkrieg in Spanien. Trüeller, ein französischer Troubador, dichtete eine Art Epopöe, „Roumant" genannt, deren Held Du Gueselin ist. Dieser Heldenroman wurde 1387, also erst 16 Jahre nach dem Sturze Don Pedro's, auf Veranlassung eines Capitäns Estouteville in Prosa überarbeitet und später herausgegeben von Menard, unter dem Titel: histoire de Messire Bertrand du Gueselin (Paris 1618). Aus dieser und andern Romanzen zur Verherrlichung desselben Helden bearbeitete später le Febvre sein mémoire de Du Gueselin, herausgegeben in dem Sammelwerk von Petitot: collection complète de mémoires rélatives à l'histoire de France T. IV. V. (vergl. Petitot's Einl. zum T. IV.) Es giebt auch eine dritte Bearbeitung aus Romanzen über Du Gueselin, von Berville:

Don Pedro erklärte öffentlich vor der Cortesversammlung von Sevilla, daß seine Ehe mit der Bourbonin Blanca ungesetzlich gewesen sei, indem er sich vorher auf rechtmäßige Weise mit Maria de Padilla vermählt habe und stellte Zeugen dafür auf. Diese, darunter auch Geistliche, betheuerten diese Thatsache mit einem Eide. — Sein Bastardbruder Don Heinrich de Trastamara war froh, durch den Tod der Blanca und dessen Folgen eine Gelegenheit bekommen zu haben, Bundesgenossen zur Entthronung des rechtmäßigen Königs zu gewinnen. Die Bourbonen in Frankreich und auch der König sagten ihm Hilfe zu und ließen für ihn die wilde Abenteurerschaar der sogenannten großen oder weißen Compagnie anwerben, welche nach Beendigung des Krieges mit England das französische Gebiet unsicher machten. So konnte der König von Frankreich zwei Fliegen mit einem Male schlagen. Auch der Papst unterstützte den Bastard, weil ihm Don Pedro's Gunstbezeugung gegen die

histoire de Bertrand Du Guesclin (2 Bände). Alle diese prosaisirten Epopöen, welche auch den Krieg der feindlichen Brüder Don Pedro und Don Heinrich behandeln, geben auch viel Nachrichten über die Betheiligung der Juden an diesem Zwiste. Das ganze Unglück Don Pedro's wird namentlich in Estouteville's (oder nach dem Editor, in Menard's) Schrift dem bösen Einfluß der Juden zugeschoben, mit einer kecken Entstellung der Geschichte, wie sie in der kurzen Zeit von kaum 16 Jahren gar nicht erwartet werden sollte. Dieselbe hat gleich im Anfange der Erzählung . . . que de toute chose quelconques il (le roy Piètre) se conseilloit aux Juifs, qui en sa terre demeuraient et leurs descouvraient tous ses secrets (p. 155). Die Romanze erzählt ferner, wie Don Heinrich seinem Bruder Vorstellungen wegen seines Verkehrs mit den Juden gemacht. Ein Jude Jakob habe sich dabei herausgenommen, den Letzteren gegen den Ersteren zu reizen; Don Heinrich habe dafür Jakob mit einer Lanze getödtet, und sein Bruder habe ihn deswegen mit dem Tode bedroht. Die vertrauten Juden des Königs heißen bald Juda, bald Manecier (Manasse), bald Armacher, bald Türquant und Daniot, Namen, die gar nicht spanisch klingen. Die Züge von der Ermordung der Königin durch Juden (Menard p. 161 f. und 346 f.) verstoßen geradezu gegen die beglaubigten Nachrichten bei Ayala und bei Florez: Reynas catholicas II. p. 631. Die Verherrlichung des Du Guesclin, die Beschönigung seines Gemetzels in Spanien und die Brandmarkung des Don Pedro, als von den Juden verführt, ist Haupttendenz dieser französischen Romanzen. Manche Erdichtungen rühren geradezu von Don Heinrich her, der seine Rebellion gegen seinen legitimen Bruder und seinen Kronenraub damit beschönigen wollte, daß er Spanien aus den Griffen der Juden befreit habe, wie sich auch aus einer andern Quelle ergiebt. Jedenfalls ist daraus zu ersehen, welchen bedeutenden Einfluß die Juden in Spanien hatten.

Juden ein Dorn im Auge war. Er that den König von Spanien ohne Weiteres in den Bann.

Um seiner Empörung einen Anstrich von Gesetzlichkeit zu geben und die Gemüther für sich zu gewinnen, schwärzte Don Heinrich seinen Bruder vielfach an und schilderte ihn als einen Unwürdigen, der die Krone verwirkt habe, weil er seine Staaten durch Juden regieren ließe, ihnen und ihrer Religion anhänglich sei. Don Heinrich ging in der Verleumdung seines Bruders so weit, zu verbreiten: daß nicht nur dessen Geliebte, Maria de Padilla, eine Jüdin gewesen sei, sondern daß Don Pedro selbst von jüdischem Blute abstamme. Er erzählte folgendes Mährchen: Alfonso XI., ihr gemeinsamer Vater, sei mit seiner Gattin sehr unzufrieden gewesen, weil sie ihm lauter Töchter geboren habe. Als sie einer neuen Niederkunft entgegensah, habe er ihr mit seiner Ungnade gedroht, falls sie ihm diesmal nicht einen Sohn zum Thronerben schenken würde. Als nun die Königin Maria wieder von einem Mädchen entbunden war, habe sie aus Furcht vor dem Zorn des Königs ein neugebornes jüdisches Kind anstatt der Tochter untergeschoben. Und dieser Wechselbalg sei eben Don Pedro, der sich legitimer König von Spanien nenne [1]).

Mit den Soldknechten der „weißen Schaar", einer gewissenlosen Bande, welche sich dem ersten besten Anführer vermiethete und bald für, bald gegen eine Person oder Sache kämpfte, überschritt Heinrich die Pyrenäen, um seinen Bruder zu bekriegen und ihn zu entthronen. An der Spitze dieser französischen und englischen Auswürflinge stand der gewaltigste Krieger seiner Zeit, der Held und Abenteurer Bertrand du Guesclin (Claquin), berühmt durch seine Heldenthaten, seine Häßlichkeit und seine drolligen Manieren, den die Sage, gleich dem Cid, verherrlicht hat. Die Juden nahmen durchweg für Don Pedro Partei und unterstützten ihn

[1]) Continuatio Guilelmi de Nangis: Henricus objicit fratri suo: Petrum elegisse Judaeos . . et eis adhaesisse; per Judaeos domum suam regebat et totum regnum suum per eos gubernabat etc. Der Chronist war ein Zeitgenosse Don Pedros, wie er selbst angiebt (in d'Achéry veterum scriptorum specilegium III. p. 139). Auch die zeitgenössische Romanze bei Estouteville oder Menard p. 165 hat diesen Zug. Ein getaufter Jude habe verrathen, daß Don Heinrich legitimer König von Spanien, Don Pedro dagegen ein jüdischer Wechselbalg gewesen sei.

nicht bloß mit ihrem Gelde, sondern auch mit ihrem Blute. Sie schaarten sich unter die Reihen seiner Krieger oder vertheidigten die Städte gegen die Angriffe Don Heinrichs und du Guesclins [1]). In Briviesca (in Altcastilien) kämpften die Juden tapfer und vertheidigten die Mauer der Stadt, welche in der Nähe ihres Quartiers lag, gegen die Engländer, denen die Eroberung dieses Stadttheils zugewiesen war. Die Juden unterlagen. Die wilden Söldner tödteten nicht bloß die jüdischen Kämpfer, sondern auch die Wehrlosen. Von den zweihundert jüdischen Familien Briviesca's blieb nicht eine Seele am Leben; ihre Leichname blieben den wilden Thieren und den Vögeln des Himmels preisgegeben [2]).

Don Pedro verließ wegen der Nähe des Feindes Burgos, die Hauptstadt von Altcastilien. Nach seinem Abzuge traten die Einwohner, Christen, Juden und Mohammedaner, zu einer Berathung zusammen, ob sie die Stadt vertheidigen oder dem heranrückenden Heinrich und seiner Schaar übergeben sollten. Auf einen angeregten Vorschlag berieth von den drei verschiedenen Glaubensgenossen jede Gruppe getrennt von den übrigen, damit einer jeden uneingeschränkte Freiheit bliebe. Die Christen entschieden sich auf den Vorschlag des Erzbischofs von Burgos für Uebergabe der Stadt; ihnen schlossen sich die wenigen Mohammedaner an. Die Juden aber erklärten durch den Mund ihres Rabbiners, ehe sie ihren Entschluß verlauten ließen, sollten ihnen die Christen durch einen Eid zusichern: Daß ihnen unverwehrt bleiben sollte, mit den Ihrigen nach Aragonien oder Portugal auszuwandern, falls ihr Entschluß nicht mit dem der übrigen Bevölkerung übereinstimmen sollte. Die Christen schwuren ihnen darauf Freiheit der Entschließung und Ausführung zu. Darauf soll der Rabbiner von Burgos statt des Entschlusses das Wort ausgesprochen haben: Sie betrachteten

[1]) Die Romanzen und nach ihnen le Febvre und Berville lassen zuerst von dü Guesclin eine fast unbekannte Stadt Maghalon oder Mugalon in Spanien erobern und dann eine Burg, wobei die Juden sich zur Wehre setzten und umkamen. Estouteville p. 186; Petitot IV. p. 338 f. Berville I. p. 354 ff.

[2]) Die Nachricht bei Estouteville p. 188 und Berville a. a. O. I. p. 360 stimmt mit der Angabe des Zeitgenossen Samuel Çarça von dem Gemetzel in Briviesca überein (מקור חיים Ms. Einleitung mit vielen Fehlern abgedruckt in der Zeitung des Judenthums Jahrg. 1848 und in Wieners Schebet Jehuda p. 131.) Lefebvre dagegen referirt, die Juden hätten zur Rettung ihres Lebens den Feinden ihr Quartier übergeben (Petitot a. a. O. IV. p. 342).

die Zuneigung eines Christen zum Judenthume ebenso als Abfall, wie den Uebertritt eines der ihrigen zum Christenthume, d. h. sie gäben Don Pedro's Sache wegen seiner Anhänglichkeit an die jüdische Religion auf [1]).

Geschichtlich beurkundet ist nur, daß Don Heinrich bei seiner Uebernahme von Burgos, wo er zuerst als König ausgerufen wurde (März 1366), die jüdische Gemeinde nicht sehr glimpflich behandelte, wohl weil sie sich seinem Bruder zugeneigt hatte. Er legte ihr eine Geldstrafe von 50,000 Dublonen auf und hob die Forderungen jüdischer Gläubiger an christliche Schuldner vollständig auf. Da die Juden von Burgos diese bedeutende Summe nicht erschwingen konnten, mußten sie ihre Habe und selbst die Ornamente von den Thorarollen verkaufen. Diejenigen, welche ihren Beitrag nicht leisten konnten, wurden als Leibeigene verkauft [2]).

Es ist durchaus nicht zu verwundern, wenn in dieser aufgeregten Zeit der Parteiung und des erbitterten Bruderkrieges, wo die Bande des Gesetzes gelöst waren, die Juden hin und wieder, wie in Segovia und Avila, geplündert wurden, oder richtiger die Reichen ihrer Schuldforderungen an Christen verlustig gingen [3]). In Deutschland wäre bei socher Gelegenheit ein Blutbad unter den Juden angerichtet worden. Der spanische Pöbel begnügte sich mit Wenigerem. — Ganz Spanien fiel dem Sieger zu, weil Don Pedro es verabsäumt hatte, die ihm anhängliche Bevölkerung zu concentriren oder durch bedeutende Summen die wilden Abenteuer der weißen Schaar für sich zu gewinnen, wie ihm gerathen wurde. Don Samuel mit seiner Klugheit fehlte ihm. Auch die Thore der Hauptstadt Toledo wurden dem Sieger geöffnet, obwohl die Don Pedro'sche Partei, wozu auch die Juden gehörten, eine Zeitlang für Widerstand gestimmt hatte. Der Toledaner Gemeinde legte Don Heinrich ebenfalls eine sehr hohe Geldsumme als Strafe für ihre

[1]) Dieser Zug, welcher übereinstimmend bei Estouteville a. a. O. p. 199 und bei Lefebvre a. a. O. IV. e, 253 vorkommt, verräth die Sagenhaftigkeit oder vielmehr die Tendenz, Don Pedro als so verworfen darzustellen, daß selbst die Juden ihn verachtet und verlassen hätten. Bei Estouteville das. p. 165 heißt es geradezu: mesmes les Juifs en blasmoient le roy en son absence et l'apelloient Tiran.

[2]) Samuel Çarça a. a. O.

[3]) Das.

Treue an den legitimen König auf. Don Pedro's letzte Zufluchtstätte war die Stadt Sevilla.

Derselbe französische Romanzendichter, welcher den Helden du Guesclin verherrlichen und zugleich in die Erzählung von dessen Kriegsthaten romantische Züge einflechten wollte, erfand ein Mährchen, als wenn Sevilla durch den Verrath der Juden an Don Heinrich gekommen wäre. Die Romanze erzählt: Daniot und Türquant, dieselben, welche die Königin Blanca aus dem Leben geschafft haben sollen, hätten Don Pedro's Gunst verloren, weil sie ihm nur zu schlimmen Dingen gerathen und ihn dadurch ins Unglück gebracht. Er habe sie dafür in die Verbannung geschickt. Unterwegs seien sie in die Hand eines von du Guesclin's Capitänen gerathen, der sie als Juden dem Tode habe weihen wollen. Um sich zu retten, hätten die Beiden ihm versprochen, vermittelst ihrer Stammgenossen die Stadt Sevilla und auch die Person Don Pedro's an Don Heinrich zu überliefern. Der Capitän Mathieu de Cournay habe ihnen unter dieser Bedingung das Leben zugesichert, habe Daniot als Geißel zurückbehalten und Türquant nach Sevilla ziehen lassen. Dieser habe sich heimlich in die Judenstadt einzuschleichen und den Rabbiner zu überreden gewußt, daß die Sevillaner Gemeinde nicht so fest in der Treue gegen Don Pedro verharren sollte, weil dieser Böses gegen sie im Schilde führe. Es sei demnach unter den Juden beschlossen worden, heimlich Don Heinrich, du Guesclin und seine Schaaren durch das Judenviertel in die Stadt zu lassen und diese sammt dem König in deren Hände zu spielen. Eine Jüdin, welche die Geliebte des Don Pedro gewesen sei, habe aber den geheimen Plan an denselben verrathen und ihn veranlaßt, die Stadt zu verlassen. Vermittelst des Einverständnisses mit den Juden sei es nun dem Sieger leicht geworden, Herr von Sevilla zu werden [1]). Eine andere Romanze läßt, im Widerspruch damit, die Juden von Sevilla gemeinschaftlich mit den Christen und den Mohammedanern dieser Stadt tapfer für Don Pedro kämpfen und Don Heinrich seinen Eintritt erst durch einen harten Strauß erzwingen [2]).

[1]) Estouteville a. a. O: p. 215; Lefebvre a. a. O. p. 369. Die beglaubigte Geschichte weiß nichts von der Eroberung Sevilla's durch Verrath oder gar durch Verrath der Juden. Ayala hat keine Spur davon.

[2]) Berville a. a. O. I. p. 408 ff. du Chastelet histoire de Duguesclin p. 111. Auch dieser Zug ist nicht geschichtlich.

Noch einmal lächelte Don Pedro das Glück, nachdem es ihm den Rücken gekehrt hatte, als er, ein Flüchtling, die Pyrenäen hatte übersteigen müssen, und alles Land dem Sieger zugefallen war. Der heldenmüthige **Prinz von Wales**, von seiner Eisenrüstung der **schwarze Prinz** genannt, der in Südfrankreich stand, unternahm es, dem entthronten König im Namen der Legitimität und in Aussicht auf reichen Lohn an Geld und Land Beistand zu leisten. Heinrich von Trastamara mußte wiederum Spanien verlassen (1367). Ganz Spanien jauchzte wieder dem Sieger Don Pedro und seinem Schildhalter, dem schwarzen Prinzen, zu, wie es früher seinem Bruder und dem wilden Connetable von Frankreich du Guesclin zugejauchzt hatte. Bald wendete sich aber wieder das Blatt. Der schwarze Prinz ließ Don Petro im Stich, und Don Heinrich kehrte abermals mit neuen Schaaren aus Frankreich zurück. Die nördlichen Städte Spaniens fielen ihm wieder zu. Die Bürger von Burgos öffneten ihre Stadt dem Sieger; nur die Juden blieben dem unglücklichen Don Pedro treu. Unterstützt von einigen Rittern, Parteigängern Don Pedro's, vertheidigten sie die Judenstadt von Burgos, kämpften tapfer und unterwarfen sich erst der Uebermacht. Sie erlangten auch von Heinrich eine günstige Capitulation, daß sie in der Stadt unangefochten bleiben durften; nur mußten sie eine Million Maravedis zahlen [1]). Dieses Mal wollten aber die Christen den Abfall von Don Pedro ausbeuten. Die Cortes von Burgos stellten daher an Heinrich folgendes Gesuch: Da die Juden Schuld an dem Bürgerkriege tragen, indem sie Günstlinge und Beamte des frühern Königs waren, so möge der neue König ein Gesetz erlassen, daß fortan kein Jude zu einem Amte befördert werden sollte, nicht einmal zu dem eines Leibarztes des Königs oder der Königin. Auch sollten die Juden nicht mehr zur Steuerpacht zugelassen werden. Heinrich erwiderte darauf: Die Juden von allen Aemtern auszuschließen, sei etwas, was noch kein castilianischer König gethan habe. Indessen werde er die Juden, die an seinem Hofe wären, nicht zu Rathe ziehen, auch ihnen keine Macht einräumen, wodurch dem Lande Schaden erwachsen sollte [2]). Heinrich hatte also keine besondere Abneigung gegen die Juden, oder mochte

1) Ayala cronica zum Jahre 1367 c. 34, 35.

2) In de Asso etc. discurso sobre el estado de los Judios a. a. O. p. 154. Lindo a. a. O. S. 151 f.

sie nicht durch Zurücksetzung zur Verzweiflung treiben. Die Beschränkung, die er den Cortes in Betreff der Juden zusagte, war mehr darauf berechnet, seine Parteigänger nicht zu verletzen. Denn er saß noch lange nicht fest in der Regierung. Don Pedro zählte noch sehr viele Anhänger, die meisten jüdischen Gemeinden hielten treu zu ihm, die Juden dienten auch im Heere und kämpften gegen den Usurpator für den König, der sie bis zuletzt mit Vorliebe behandelte. Don Pedro hatte nämlich selbst in seiner verzweifelten Lage, als er den mohammedanischen König von Granada zu Hilfe rufen mußte, demselben ans Herz gelegt, der Juden zu schonen[1]). Indessen litten die Juden von Freund und Feind unsäglich; denn da Don Pedro allein nichts vermochte, sondern auf Hilfstruppen zuerst des schwarzen Prinzen und dann der Mohammedaner angewiesen war, so wurden die Juden von ihnen nicht nach Wunsch des Königs behandelt. Die Gemeinde Villadiego, als wohlthätig und Wissenschaft fördernd berühmt, wurde von den Engländern vollständig aufgerieben. Ebenso erging es der Gemeinde Aguilar und anderen. Die Einwohner von Valladolid, welche Don Heinrich huldigten, plünderten die Juden splitternackt aus, zerstörten ihre acht Synagogen, raubten deren Schmuck und zerrissen die heiligen Schriften[2]). Es war eine gräßliche Verwilderung eingetreten Wo Don Heinrich hinkam, brandschatzte er die Juden, stürzte sie in Armuth, und ließ ihnen nur das Leben. Der mohammedanische König, Don Pedro's Bundesgenosse, führte 300 jüdische Familien aus Jaen als Gefangene nach Granada[3]). Noch schlimmer behandelte sie der wilde du Guesclin, der, von französischem Judenhaß geleitet, sie nicht als ebenbürtige Parteigänger und Kämpfer ansah, sondern als Knechte, die es gewagt haben, gegen ihren Herrn die Waffen zu ergreifen[4]). Die Noth war so groß,

[1]) Samuel Çarça Einl. zu Mekor Chajim (Ms.) . . . . ובא המלך מן גרנטא ונכבש גאין בכח והרגו אנשים עד אין מספר וליהודים צוה המלך דון פידרא שלא ישלחו בהם יד אבל אם ירצו לשבות ישבו אותם . והוליכום שבויים לגרנטא ג׳ מאות בעלי בתים שהיו דרים בגאין. Auch abgedruckt in Wiener's Schebet Jehuda p. 131 aus der Zeitung des Judenthums Jahrg. 1838, aber sehr corrumpirt.

[2]) Samuel Çarça das. 1.

[3]) Das. s. Anmerkung 1.

[4]) Guilelmi de Nangis continuatio (bei d'Achery spicilegium III. zu Ende) . . . et postremo infinitos Judaeos, qui in potentia armorum regem Petrum adjuvabant, trucidavit (Bertrand de Claquin).

daß viele Juden in dieser Zeit zum Christenthum übergingen. Andere aus Nordspanien wanderten nach dem nahegelegenen Navarra aus und wurden von der Königin Donna Juana für außerordentliche Steuern aufgenommen und gegen die einheimischen Judenfeinde geschützt [1]).

Am meisten litt damals die Gemeinde von Toledo. Sie brachte um die Wette mit den christlichen Anhängern Don Pedro's die größten Opfer, um die Stadt gegen den Feind zu vertheidigen und hielt eine lange und schreckliche Belagerung aus. In dieser Belagerung war die Hungersnoth so groß, daß die Unglücklichen nicht bloß die Pergamente der heiligen Schrift, sondern auch das Fleisch ihrer eigenen Kinder verzehrten [2]). Der größte Theil der Toledaner Gemeinde kam durch Kriegsunglück und Hungersnoth um, 8000 Personen (nach Einigen über 10,000). Endlich siegte Don Heinrich über seinen von allen Seiten verlassenen Bruder bei Montiel (14. März 1369). Das Ende Don Pedro's war tragisch. Beim Zusammentreffen mit seinem feindlichen Bruder soll dieser ihm die beleidigenden Worte ins Gesicht geschleudert haben: „Wo ist dieser Jude, Sohn einer Dirne, der sich König von Castilien nennt.“ Darauf rangen Beide mit einander, bis Don Pedro unterlag und von seinem Bruder und du Guesclin enthäuptet wurde. Der Papst Urban V. konnte bei der Nachricht vom Tode Don Pedro's seine Freude nicht zurückhalten. „Die Kirche müsse jubeln“, äußerte er sich, „über den Tod eines solchen Tyrannen, eines Rebellen gegen die Kirche und eines Gönners von Juden

1) Yanguas y Miranda diccionario Artikel Judios II. p. 115.

2) Der Zeitgenosse Samuel Çarça berichtet darüber in der Einleitung zu seinem Werke מכלל יופי (Ms.) בזמן הזה שהוא שנת מאה ועשרים ותשע לפרט במדינת פלנסיה מקום שחברתי זה החבור אשר כל קהלות מלכות קשטיליה וליאון הם בצער גדול וכל הקללות הכתובות בתורה ובמשנה תורה נתקיימו בנו . . . וקהל הקדוש קהל טוליטלה שהיה עטרת ישראל מתו בהם ברעב בשני חדשים יותר מעשרת אלפים איש במצור ובמצוק אשר צק המלך דון אנדרוק עליהם. והנשים רחמניות בשלו ילדיהם לברות למו. ומרוב הרעב אכלו כל ספרי התורה וכל הספרים וכל כלי עור והיו מהבהבים הצמר ואוכלים אותה והרבה מהם שמו נפשם בכפם ויצאו למחנה המלך כי אומרים טוב שנמות בחרב משנמות ברעב . . . . והרבה קהלות הקודש נהרגו ומתוך הצרות יצאו הרבה מישראל מן הכלל. והאמת כי אתו בווזי וכזוזי דבזוזי וגם כלתה פרוטה מן הכיס וגם כלו הנשמות שבגוף ובן דוד לא בא. ואם אבוא לספר כל הצרות מחול ירבון. ומדוחק הצרות לא היה אדם יכול לפתוח ספר כל שכן להגות בו. Zu dieser grausigen Schilderung dient als Ergänzung die Einleitung des Menahem b. Zerach in seinem Zeda la-Derech.

und Saracenen. Der Gerechte freut sich, wenn er Rache sieht." [1]). Was das Papstthum lange nicht durchsetzen konnte, die Demüthigung und Erniedrigung auch der spanischen Juden, das gelang ihm unvermuthet durch den Bruderkrieg in Castilien. Auch sie erlitten bei Montiel eine Niederlage, welche für ihre Zukunft verhängnißvoll war.

[1]) de Peyrat vita Urbani V. (bei Baluz vitae Paparum Avenionensium I. p. 432): Papa et ecclesia debebant gaudere de morte Petri, quondam regis .... interfecti per spurium fratrem suum, pro eo, quia rebellis erat ecclesiae, fautor Saracenorum et Judaeorum.

Noten.

1.

Die chronologische Reihenfolge in den Streitschriften für und gegen Maimuni.

Der Herausgeber der Maimunischen Sendschreiben und eines Theils seiner gutachtlichen Bescheide hat auch 15 Streitschriften für und gegen Maimuni mit aufgenommen, aber letztere so untereinandergewürfelt und mit irreführenden Ueberschriften versehen, daß dadurch sich Historiker in der That haben in die Irre führen lassen. Namentlich ist Nachmani's Verhältniß zur damaligen Parteibildung falsch dargestellt. Der chronologische Zusammenhang der Streitschriften ist in den Editionen gar nicht beachtet. Das Verständniß der Parteistreitigkeiten, namentlich des Ganges und der Entwicklung derselben, ist durch diese Confusion außerordentlich erschwert. Da aber die chronologische Reihenfolge der Streitschriften, so nothwendig für die historische Beleuchtung, meines Wissens bisher noch nicht kritisch ermittelt ist, und außerdem in jüngster Zeit noch andere polemische Sendschreiben aus dieser Zeit bekannt geworden sind, so verdient dieser Punkt eine eingehendere, kritische Untersuchung.

Die alte Sammlung der Streitschriften (zuerst Constantinopel 1522) enthält, wie gesagt, 15 Piecen: Drei von David Kimchi; beginnend mit den Worten: I.) הנה אנכי יצאתי לשטן; II.): יהודה אתה יודוך אחיך; III.): לא אחדל לדבר. — Drei von Jehuda Alfachar. IV.): מי כהחכם; V.) יגער בך השטן דוד הוא הקטן; VI.): טובה תוכחת. Ferner VII.) die Aufforderung der Saragossaner Gemeinde an die Gemeinden Aragonien's, für Maimuni und gegen den Ketzerrichter Salomo von Montpellier Partei zu nehmen. Dieses Sendschreiben, das von eilf Personen und darunter auch von dem Leibarzt des Königs von Aragonien Bachiel oder בחיי b. Mose unterschrieben ist (der Name seines Bruders Salomo schein darin ausgefallen zu sein), dieses Sendschreiben ist das einzige, welches ein Datum hat: Monat Ab 1232, und es muß als chronologischer Ausgangspunkt für die übrigen dienen. Ferner VIII.) ein besonderes Sendschreiben des Bachiel b. Mose an die aragonischen Gemeinden in demselben Sinne. Vier zustimmende Erklärungen zu dieser Aufforderung: IX.) der Gemeinde von Huesca, X.) von Monzon, XI.) von Calatajud und XII.) von Lerida. Ferner XIII.) das Sendschreiben des Meïr b. Todros Abulafia an die Gemeinde von Gerona, XIV.), das Sendschreiben des Abraham b. Chasdaï an Jehuda Alfachar und endlich XV.) ein Sendschreiben Nachmani's an die Gemeinden von Aragonien, Navarra und Castilien (das kleinere genannt). Dazu kommt noch XVI. ein größeres Sendschreiben Nachmani's mit dem Anfang: טרם אענה אני שוגג, das zuerst in der Delmedigo'schen Sammlung (העלומה חכמה Basel 1629) und seitdem noch zweimal

(auch aus einem Ms.) edirt ist, daß größere Sendschreiben oder אגרת החמדה genannt. Von den neuerdings hinzugekommen weiter unten.

Folgt man der Ordnung in der Sammlung, so müßte man annehmen, daß der erste Kimchische Brief das erste Zeichen in diesem Streite war. Dem widerspricht aber der Inhalt, der angiebt, daß bei der Absendung dieses Sendschreibens bereits die Gemeinden der Provence, Catalonien's und Aragonien's Partei für Maimuni genommen und Salomo von Monpellier in den Bann gethan hatten: והחרימו ונדו כל קהלות פרובינצה וקטלוניא וארגון. Folglich ist dieses Sendschreiben zur Zeit erlassen, nachdem die Hauptgemeinde von Aragonien, Saragossa, ihre Aufforderung hatte ergehen lassen, und nachdem die vier genannten Gemeinden (und wohl noch andere) zu Gunsten Maimuni's zugestimmt hatten, d. h. also nach Ab 1232. Als Kimchi dieses (erste) Schreiben an Alfachar absandte, war die Bewegung nicht erst im Entstehen, sondern neigte sich schon ihrem Ende zu. Kimchi bemerkt nämlich darin, daß die nordfranzösischen Rabbinen, welche früher auf Seiten des Verketzerers Salomon standen, die Hand von ihm abgezogen hätten; כי תהלה לאל השיבו ימין כסלותם אחור חשובי רבני צרפת. Im dritten Sendschreiben bemerkt Kimchi: weil die französischen Rabbinen Salomo von Montpellier im Stiche gelassen hatten, habe er sich zuerst an die Minoriten- und dann an die Prädicanten- (Dominikaner) Mönche gewendet: כי בראותו כי רבני צרפת נטשוהו ולסכל חשבוה . . . . והוא שב עד הפסילים . . . ויקרא תחלה לכל הצעירים היחפים . . . ולא נח לבבו וידבר גם על הדורשים. Alle diese Vorgänge: die Zustimmung der aragonischen und anderer Gemeinden, die Reise Kimchi's, seine Sendschreiben und also auch Salomo's Verbindung mit den Mönchen, fallen sämmtlich nach Ab 1232. Von den 16 Piecen gehören also die zwei aus Saragossa dieser Zeit, die drei kimchischen, die drei Alfacharischen, die der vier Gemeinden und auch das von Abraham b. Chasdaï einem spätern Datum an. Es bleibt also noch die Zeit von drei Sendschreiben zu ermitteln, den zwei nachmanischen und dem abulafianischen.

Vorher muß aber untersucht werden, welche Stellung Nachmani in diesem Streite eingenommen hat. Die Ueberschrift zu Nachmani's kleinerem Sendschreiben läßt ihn gegen Salomo Partei ergreifen und sein Schreiben an die Gemeinden von Aragonien, Navarra und Castilien gerichtet sein, um dieselben zu beeinflussen, Salomo und seine zwei Jünger in den Bann zu thun, weil sie es gewagt, mit frecher Stirn gegen Maimuni aufzutreten: וזאת האגרת שלחה הרמבן לקהלות ארגון נובארה וקשטילייא לנדות ולהחרים את ר' שלמה ושני תלמידיו וכו'. Von dieser Ueberschrift ließen sich Historiker leiten, Nachmani als Gegner Salomo's zu betrachten. Nichts kann falscher sein. In dem größeren Sendschreiben ist Nachmani gar sehr auf Salomo's Ehre bedacht, warnt, ihm nicht zu nahe zu treten, und bemerkt, daß er sein Freund und ein Frommer sei: ואל חבירי הרב החסיד ר' שלמה שלומכם כנהר הטו ותצוו עליהם בבקשה ומטו לירא את מוראו להזהר בכבודו . . . . להזהר בגחלתו . . . . כי שמענו בבעלי המחלוקת מבעטים בכבודו ופורקים במוראו . . . . למען תהיה מחלקתו עם חכמי עירו כמחלוקת בית שמאי ובית הלל הנוהגים אהבה ורעות זה בזה[1]).

[1]) So lautet der Eigenname in der Handschrift der Seminarbibliothek, woraus Dr. Perles dieses Schreiben in der Frankelschen Monatschrift abgedruckt hat. In der ersten Edition steht dafür ר' שלמה ברצלוני, was natürlich Unsinn ist, da das Folgende dadurch ganz unverständlich bleibt.

Nachmani's Parteinahme für die rigorosen französischen Rabbinen folgt auch aus dem Verse des antimaimunischen Dichters Meschullam Dafiera: לנו בנו נחמן לעזו (weiter Note 3) und aus der Entgegnung des maimunistischen Dichters: ובן נחמן לעזרם מזומן ולהם עוז ספריו מעניקים (Ozar Nechmad II. 85). Es folgt aus folgendem Passus des kleinen Sendschreibens, daß Nachmani einen blinden Autoritätsglauben predigte: ואם רבני צרפת אשר מימי תלמודם אנו שותים דברו על השמש בחצי השמים לכסותו תחת כנפים וירח המזהיר צוו לסתום. ובעד כוכבים לחתום.... אין על הרב המגיש דינו לפניכם חטאת.

Und aus demselben nachmanischen Sendschreiben geht hervor, daß er gegen die Maimunisten eingenommen war. Er wünscht darin das audiatur et altera pars, weil die Sendboten, die Heuchler, verführerische, frömmelnde Schriften bei sich führen und einen Bann ausgesprochen wünschen: אל תשמעו לדבר בעל המחלוקת.... עד אשר מפי בעל דינו תשמעו החילוק כי צדיק הראשון בריבו... ושתי כיתות המכחישים זו את זו תביאו בית דינכם יחד.... כי ראיתי כבר מחטיאי אדם בדבר עוברי דרך עלינו ובידם כתבי חלקות מגנבים הלבבות... והוצרכתי לגלות אזניכם... פן תשמעו אל דברי הזיפים ותתנו לחרם יעקב וכו'. Welche Tragweite diese Worte haben sollten, und gegen wen sie gerichtet waren, verdeutlicht das Schreiben des Meïr Abulafia, das eine Antwort darauf ist. Ich gebe die betreffende Stelle ausführlich, weil daraus Nachmani's Stellung zur Streitfrage unzweideutig hervorleuchtet. Meïr Abulafia, der Finsterling, der הולך חשכים, wie ihn ein Epigramm bezeichnet, der entschiedenste Gegner der Maimunisten, schreibt an Nachmani: והנה הבינותי מאגרת ידידי ויקירי ומאגרת קצת קהל הקודש הנלוים אליו כי אימת הזיפים ופחד המסלפים נפלה עליו ועל החונים על דגליו... ותראו פן ישמעו הארץ הלזו אל דברי הזיפים לתת הרב (ר' שלמה) לחרם ותלמידיו לגדופים. חלילה להם מעשות כדבר הזה... ועל דברי יקירי וידידי אשר בקש ממני לקנא לכבוד תורתנו ולדברי רבותינו ולהיות באגודה אחת עם רבותינו הצרפתים כאשר הסכימו בו לכבוד אלהים ולגדור גדר בעמו הפרוץ. Diese so deutliche Erklärung, welche nicht nur aussagt, daß Nachmani M. Abulafia's Gesinnungsgenosse war, sondern auch daß Nachmani ihn aufgefordert hat, sich für Salomo auszusprechen und den nordfranzösischen Rabbinen beizutreten, dieses Alles hat man übersehen. Nachmani's und Abulafia's Sendschreiben ergänzen und erklären einander. Nachmani's Brief war zugleich von anderen aus seiner Gemeinde, im selben Sinne erlassen, begleitet. Die chronologische Einreihung ist dadurch ebenfalls gefunden. Beide Sendschreiben, das nachmanische (kleinere) und das abulafianische, sind erlassen, ehe noch Salomo und seine Jünger in Spanien gebannt waren. Denn Nachmani wollte verhindern, daß sie (d. h. die Toledaner Gemeinde) auf die Heuchler und Falschen (זייפים), die Provenzalen, hören sollten, Salomo und seine Jünger in den Bann zu thun: לתת הרב לחרם etc. Abulafia bemerkt darauf, daß es ihm und seinen Gesinnungsgenossen gar nicht einfalle, gegen Salomo aufzutreten; im Gegentheil. Diese beiden Sendschreiben gehören also der Zeit vor Ab 1232 an. — Das größere nachmanische Sendschreiben, an die nordfranzösischen Rabbinen gerichtet, ist dagegen zur Zeit erlassen, als einige von ihnen ihren Sinn geändert und die Hand von Salomo abgezogen hatten. Nachmani tadelt darin ihre Gesinnungsänderung: ועתה ראינו התורה השנית ההולכת לשמאל ומקצת שרידיכם ורבניכם אחריה והם כתוהים על הגזרה הראשונה וחוזרים בדבריה. מה ראו ומה עשו? .... שומעין דבריו של זה היום ולכשיבא חברו למחר שומעין דבריו! Das

trat wohl zur Zeit ein, als Salomo von den Provenzalen und Nordspaniern gemeinsam verurtheilt worden war, also nach Ab 1232.

Ordnen wir nach diesem Resultate vor der Hand die schon früher bekannten Streitschriften:

1) Das kleinere nachmanische Sendschreiben;
2) Meïr Abulafia's Antwortschreiben an denselben, } beide vor Ab 1232,
3) Das Sendschreiben der Saragossaner Gemeinde;
4) Bachiel's Sendschreiben. } beide Ab 1232.
5) Zustimmungsschreiben der Gemeinde Huesca
6) . . . . Monzon
7) . . . . Calatajud
8) . . . . Lerida } nach dieser Zeit.
9) Nachmani's größeres Sendschreiben.
10) Erstes kimchisches Sendschreiben an Alfachar.
11) Erstes Antwortschreiben Alfachars (מי כהחכם [1])
12) Zweites Kimchisches Sendschreiben.
13) Zweite Antwort Alfachar's.
14) Drittes Kimchisches Sendschreiben.
15) Dritte Antwort Alfachar's.
16) Sendschreiben des Abrah. b. Chasdaï gegen Alfachar's Angriffe auf Kimchi

[1] Das Sendschreiben mit dem genannten Anfang ist als erstes von Alfachar zu betrachten, nicht wie in der Sammlung angegeben ist, als zweites. Alfachar giebt darin an, warum er Kimchi's erstes unbeantwortet gelassen habe „wegen des Vorfalls mit den französischen Rabbinnen": ואני לא אצתי להשיב מפני הדברים שמעכבין את התשובה כי לא יכולתי בעת הזאת לכתוב כלבבי ובנפשי אליך . . . מפני המאורע אשר היטב חרה לי שאירע לך עם רבני צרפת וקדושיה. Es scheint, daß Kimchi von den französischen Rabbinen mit dem Banne belegt worden war. Darum durfte Alfachar nicht mit ihm verkehren. Der Grund des Bannes ist aus Kimchi's und Alfachar's Aeußerungen zu erklären. Kimchi hat in irgend einer Schrift, vielleicht in seiner Polemik gegen die Karäer — ספר המעלות (vergl. Carmoly in Jost's Annalen Jahrgang 1839 p. 156) behauptet: die halachischen Controversen (הויות דאביי ורבא) werden zur Messiaszeit aufhören. Er hatte ferner für alle Welt die Ezechielische Vision von Gottes Thronwagen im aristotelisch-maimunischen Sinne interpretirt (פירוש מעשה המרכבה על דרך הנסתר). Beides wirft ihm Alfachar in seinem Schreiben als Sünde vor: להחניף רבים בחלקלקות לבטל הויות דאביי ורבא ולהתאמץ לעלות במרכבה. Kimchi rechtfertigt sich in seinem zweiten Sendschreiben gegen diese Vorwürfe: ואני אני הוא הבוחר באהבה בהויות אביי ורבא וזה חלקי מכל עמלי. Dann erwähnt er seine verketzerte Schrift: ודבר הספר אשר הקימו עלי שונאי חנם לאורב כיום הזה. לא היה דברי אלא מה שהראה לך יקירי בן אחותו בטופס ספרי ובמה שראית שכתבתי אין רע. אך האמת כתבתי לכל בעלי עינים . . . . כי בימי המשיח יבטלו הויות כי לא יהיה ספק וקושיא בתורתנו . . . וזה ברור מן הנביאים ומן התלמוד כאשר ראית בטופס ספרי. ואם הרשעים הוסיפו וגרעו לגנאי להאשימני בעיניכם, המה את עונם ישאו Kimchi fügt dann hinzu: Die französischen Rabbinen hätten ihren Ausspruch gegen ihn zurückgenommen und ihn sogar um Verzeihung gebeten: ועתה כי רבני צרפת השיבו אחור ימינם ובקשו מחילה ממני. Kimchi kommt noch einmal in demselben Briefe darauf zurück: ... ואני לא בטלתי הויות אביי ורבא כי שוקד אני על דלתותיהם ... ואם אתאמץ לעלות במרכבה בסולם אשר הקים לנו הרב המורה . . . . אין תימה בזה וכו'. Ohne diesen Hintergrund bleiben die kimchischen und alfacharischen Briefe unverständlich. Dennoch ist dieser Punkt von den Literatoren und auch von Kimchi's Biographen ganz unbeachtet geblieben.

Diese acht Streitschriften gehören, wie oben angegeben, nach dem bekannten Datum: Ab 1232. — Die Zahl der Sendschreiben, richtiger der Pamphlete, in dieser Sache war aber viel größer, wie theils aus Abraham Maimuni's Sendschreiben Milchamot, theils aus neu entdeckten handschriftlichen Funden bekannt geworden ist. Ein Theil davon ist daraus in Ozar Nechmad II. p. 170 ff. excerpirt.

17) Der Gegenbann der Maimunisten von Lünel, dem sich die von Narbonne angeschlossen haben, Sendschreiben an sämmtliche spanische Gemeinden: נוסח החרם אשר החרימו חכמי עיר לוניל . . . על כל הקהלות אשר סביבותם . . . ונצרפו עמהם . . . חכמי נרבונה ונתחברו יחד בחברה נאמנה ושלחו כתביהם אל שאר הקהלות הקדושות אשר בכל ספרד, (Abraham Maimuni in seinem Milchamot p. 13). Diese Sendschreiben dürften die allerersten von Seiten der Maimunisten gewesen sein. Es sind wohl dieselben, über die Nachmani klagt: — מחטיאי אדם בדבר עוברי דרך עלינו ובידם כתבי חלקות מגנבי הלבבות דברי הזיפים —. Sie würden demnach vor Ab 1232 erlassen sein.

18) Ein Sendschreiben der Maimunisten nach Spanien: נוסח כת האחרת ששלח: לקהלות ספרד מי זה בא מאדום, (das.) vielleicht eins der vorgenannten.

19) Sendschreiben des Salomo von Montpellier an die französischen Rabbinen, worin er sich über etwas beklagt hat, wahrscheinlich über ihre Gesinnungsänderung ונוסח הכתב שקבל בו ר' שלמה בן אברהם לרבני צרפת (das.), vermuthlich nach Ab 1232.

20) Eine Art revocirendes Glaubensbekenntniß des David b. Saul, eines von Salomo's Hauptparteigängern, um den ihnen zur Last gelegten Anthropomorphismus zu mildern: נוסח האמונה שגלה בו סודו ר' דוד בר שאול (das.) Aus einem Passus das. p. 25 erfahren wir etwas Näheres darüber: התחיל זה האיש (ר' דוד) שלא ידע מה הוא אומר . . . להציל עצמו מן הדבה האמורה עליהם ועל מאבדי אמונת ישראל בסכלותן כי חלילה להם מלדמות לבורא דמות או צורה או שאר איברים האמורים בפשט המקרא ושמעולם לא דבר זה ולא עלתה על לבם זאת.

21) Eine Bannformel der Antimaimunisten, erlassen mit Unterstützung von Christen, d. h. den Mönchen; נוסח החרם של השועלים הקטנים מחבלים כרמים. . . . שהחרימו בכח הגוים על קוראי הספרים (das. p. 13).

22) Ein Sendschreiben des sonst wenig bekannten Samuel b. Abraham Sasporta an die französischen Rabbinen, abgedruckt in Kerem Chemed V. Anfang. Luzzatto hat daselbst (p. 16) nachgewiesen, daß dieses große Sendschreiben, eine Art Abhandlung, an die רבני צרפת, beginnend: נזם זהב וחלי כתם, nicht Abraham Maimuni, sondern dem genannten Autor angehört. In diesem ist noch nicht die Rede von Salomo's Denunziation bei den Dominikanern. Es ist also in dem ersten Stadium des Streites erlassen.

23) In der Bodlejana befindet sich von demselben אגרת ר' שמואל בן אברהם, אל רבני צרפת worin über die Denunziation bitter geklagt wird: ומה נאמר עוד לאדונינו והנה אמת נעשתה התועבה . . . כי נתחללה ש"ש בפרהסיא ונתיקר שם ע"ז לפני הגוים . . . כהגלות נגלות יסודי הספרים האלה אף כי בהשפטם לעיניהם בערכאות שלהם. ומי ראה לעשות ככה ובדברי שקר שעה (Auszug in Ozar Nechmad a. a. O. p. 170 f.). Dieses ist also später erlassen. Daraus ist noch der Passus interessant, daß die Antimaimunisten als Maßstab für die rechtgläubige Agada-Auslegung Raschi bezeichnet haben: החרימו וקללו את המחזיקים בספרי ר' משה גם החרימו כל המפרש דברי רבותינו הגדותיהם שלא כדברי רשי.

24) Ein zweites Sendschreiben des Abraham b. Chasdaï gemeinschaftlich mit seinem Bruder Jehuda an die spanischen Gemeinden erlassen, eine brennende Anklage gegen die Antimaimunisten, weil sie die Mönche durch Aufstachelung ihrer Ketzerjagd und durch Bestechung gewonnen hatten, die maimunischen Schriften zum Feuer zu verurtheilen. Dieses Sendschreiben führt eine sehr scharfe Sprache: ויתלקטו כל איש סורר ומורה, וימסרו ספר המדע והמורה ביד הכומרים, וגדולי הגלחים והצעירים וידברו באזניהם ... למה זה תיגעו נפשכם, להרחיק עד קצוי ארץ ..., נדודכם ולרדוף את הכופרים בתורתכם ... הלא גם בנו ספרים, ספרי מינים וכופרים, בשם מורה ומדע יקראו, ידיהם דמים מלאו. ועליכם המצוה הזאת לשמרנו ממכשול ככם (l. בתוככם?), כמונו כמוכם ... בערו אש במושבותם לא תשובו עד כלותם. כי הרבו להם מתנות והוסיפו לפזר ולשלוח מנות, לכלם נתנו חליפות ומגדנות עד אשר עורו עיניהם וכו' (Ozar Nechmad a. a. O. p. 171.) Es versteht sich von selbst, daß auch dieses Sendschreiben nach Ab 1232 gehört.

25) Sendschreiben des „Fürsten" Meschullam b. Kalonymos b. Todros aus Narbonne, „eines Freundes von Alfachar", eines Antimaimunisten, an denselben, Kimchi glimpflicher zu behandeln; denn es gäbe auch unter den Maimunisten wahrhaft Gottesfürchtige, d. h. daß nicht sämmtliche Parteigänger Maimuni's Gesetzesübertreter wären, wie Alfachar behauptet hat. Er ermahnt ihn, Kimchi um seines Alters willen zu schonen: ועל ענין החכם ר' דוד באתי לחלות פניך ... להעביר אשמתו וחמול על שיבתו ואל תחלל תורתו — למעני תעשה (Das. p. 172).

26) Antwortschreiben Alfachar's, daß er um des Freundes und Lehrers willen seine Fehde gegen Kimchi einstellen wolle: ... ואזכר לדוד את כל ענתו, ועניתיו ולא אענה עוד אותו ... ואשיב חרבי אל נדנה (das. p. 173). — Auch diese zwei Sendschreiben gehören derselben Zeit an.

Genaue Daten für den Verlauf dieses Streites lassen sich nicht aufstellen, sondern lediglich der Monat Ab 1232 als Grenzmarke bezeichnen und die übrigen Vorgänge als ante oder post unbestimmt hinstellen. Durch Vermuthung könnte man indessen diese Unbestimmtheit ein wenig einschränken. Es läßt sich nicht denken, daß die provençalischen Maimunisten bei der Kunde von Salomo's Bannspruch in Monpellier mit ihrer Polemik und ihrem Gegenbanne lange gezögert haben. Demnach trat wohl auch Salomo mit seiner Verketzerung erst in demselben Jahre auf. Andrerseits wissen wir, daß der Streit bereits einige Zeit vor Schebat —Januar 1235 sein tragisches Ende damit erreicht hatte, daß den antimaimunischen Denunzianten die Zunge ausgeschnitten worden war. Dieses so wie den ganzen Verlauf hatte Abraham Maimuni in der angegebenen Zeit über Akko erfahren: באה אלינו מעכו בסוף חודש שבט בשנת צ"ה לפרט א' תקמ"ו לשטרות מגלה וכו' (Milchamot p. 12). Da A. Maimuni dieses Alles lediglich durch die Berichte solcher, welche die Schifffahrt von Südfrankreich nach dem christlichen Jean d'Acre zurückgelegt hatten, erfahren haben kann, so fiel die Bestrafung der Denunzianten ohne Zweifel, wenn nicht früher, so doch im Laufe des Jahres 1234 vor. Das Verbrennen der maimunischen Schriften fand demnach um 1233 statt. In Betreff der Localität bemerkt A. Maimuni, daß die maimunischen Schriften in Montpellier verbrannt wurden: ומעתיקי הדברים הוציאו קול בארצנו כי ספרי הרב אבא מארי ... שרפו אותם החלק האחד מאנשי קהל מדינת מונטפשליר בכח אותו הנוצרים העוזרים. Hillel von Verona giebt dagegen an, daß es in Paris stattgefunden

habe: ולא דיים בתבערה לבד אמנם עוד האש אשר בה שרפום (ספרי הרמבם) הבעירוהו מן הנר הגדול בבית הכומריא הגדולה של פריש לפני המזבח. והכומרים הבעירו האש ונתנו עליהם ברחוב עיר פריש לעיני כל העם ונשרפו הספרים (Taam Zekenim p. 81 a. Chemda Grnusa p. 19).

2.

Einiges zu Nachmani's Biographie.

Nachmani's Biographie, obwohl er auch in die Entwickelung des Judenthums eingegriffen hat und als eine Autorität galt, war zur Zeit der ersten Ausgabe dieses Bandes noch wenig bekannt. Dr. Perles war der erste, welcher wenigstens das Literarhistarische zusammengestellt hat, (in Frankel's Monatsschriften Jahrgang 1859 S. 81 folg.). Seitdem ist Mehreres darüber bekannt geworden. Es hat sich herausgestellt, daß Nachmani auch einen landesüblichen Namen geführt, unter welchem man ihn eine geraume Zeit nicht erkannt hat. —

1) Die Hauptthat Nachmani's war seine Disputation in Barzelona am Hofe Jacobs I. gegen Pablo Christiani, um derentwillen vor Anfechtungen erlitten hat. Nun theilt Benedict Carpzov in der Einleitung zu Raimund Martins pugio fidei introductio in Theologiam judaicam et lectionem Raimundi CXII. p. 91) Folgendes mit, daß nicht nur Nachmani, sondern auch ein anderer Rabbiner Bonastrüc habe mit Pablo Christiani disputirt, und dieser sei wegen veröffentlichung der Disputation vom König relegirt worden. Seine Worte lauten: Paulus (Christiani) cum doctissimo Mose Gerundensi Rabbino Anno 1263 coram rege Jacobo congressus est ac victoriam reportavit. . . . . Interim cum alio Rabbino Bonastruc nuncupato, perito ac locuplete Paulus manus conserit et de illo triumphat. Verum vafer hic recutitus Magister, disertationis peractae falsos commentarios edit: quam ob causam a rege relegatur, non sine Christianorum, Pauli praecipue et Raymundi querimonia (quod leviori poena damnatus esset) apud Clementem IV. Pontificem deposita. Diese Nachricht ist ohne Quellenangabe. Sie stammt aber aus Diego (historia de los atiguos condes de Barcelona). Auffallend ist es und widerspricht allen Nachrichten aus jener Zeit, daß in demselben Jahre in Barcalona zwei öffentliche Disputationen gegen Pablo Christiani gehalten worden sein sollen. Die Urkunde, aus welcher das Factum von Bonastrüc stammt, ist aber gegenwärtig dem ganzen Inhalt nach bekannt durch Prospero de Bofaruel y Mascara (Colleccion de documentos ineditos del archivo general de la Corona de Aragon, Barcolone 1848 — 1864, T. VI p. 16). Nach Einsicht dieser Urkunde ergiebt sich, daß in der Thatz nur eine einzige Disputation im Jahre 1263 am Hofe Jacobs I. stattgefunden hat, und zwar lediglich zwischen Nachmani und Pablo Christiani, daß aber der in der Urkunde genannte Magister Bonastrüc de Porta identisch ist mit Mose b. Nachmani aus Gerona. Dieser letzte Name war der landesübliche, unter welchem Nachmani im christlichen Kreise bekannt war.

Die Urkunde lautet:

Noverint universi quod, cum nos Jacobus etc. fecerimus venire apud Barchionam Bonastrugum de Porta, magistrum Judeum de Gerunda, ratione accusationis, quam prior fratrum praedicatorum Barchinonensium, frater R. de Pennaforti et frater A. de Sigarra et frater Paulus ejusdem ordinis de ipso nobis fecrant qui asserebant quod in Domini nostri vituperium et tocius fidei catholice dixerat quaedam verba et etiam de eisdem librum fecerat de quo transcriptum dederat episcopo Gerunde: idem Bonastrugus in nostra presentia constitutus presentibus venerabili episcope Barchinone Berengario A. de Angularia, magistro Berengario de Turri, archidiacone Barchinone, magistro B. de Olerda sacrista Barchinone, B. Vitale Ferrer de Minorica et Berengario de Vico, jurisperitis et pluribus aliis sic respondit: quod predicta verba dixerat in disputatione, que fuit inter ipsum et fratrem Paulum predictum et in nostro palacio Barchinoni, in principio cujus disputationis fuit, nobis sibi data licencia dicendi omnia quaecunque vellet in ispa disputacione: quarum ratione licentia a nobis et fratre R. de Pennaforti predicto sibi data in dicta disputacione de predictis non tenebatur in aliquo, maxime cum praedictum librum quem tradidit dicto episcopo Gerunde scripsisset ad preces ipsius; super quibus nos Jacobus Dei gratia rex predictus nostrum habuimus consilium cum episcopo Barchinoni et aliis supradictis, qualiter in facto dicti judei procedere deberemus: habito tamen consilio cum eisdem cum nobis certum sit dictam licenciam a nobis et fratre R. de Pennaforti sibi tunc temporis fore datum volebamus ipsum Judeum per sententiam exulare de terra nostra per duos annos et facere comburi libros qui scripti erant de verbis supradictis: quam quidem sententiam dicti fratres predicatores admittere nullomodo voluerunt. Quapropter nos Jacobus Dei gratia rex predictus concedemus tibi dicto Bonastrugo de Porta magristo Judeo quod de premissis vel aliquo premissorum in posse alicujus persone non . . . . tempore aliquo respondere nisi tantum in posse nostro et presentia.

Dat. Barchinone II. id Aprilis A. D. 1265.

Aus dieser Urkunde, die manches Interessante enthält, geht die Identität entschieden hervor. Das angeklagte Buch, von welchem darin die Rede ist, ist das edirte ויכוח הרמבן עם פראי פול. Darin ist auch angegeben, daß Nachmani sich im Beginne Redefreiheit bedungen habe, und sie sei ihm auch gewährt worden vom König und dem Dominikaner-Prior de Peñaforte. אעשה מצות אדוני, אם תתנו לי רשות לדבר כרצוני, ואני אבקש רשות המלך ורשות פראי רמון דפינאפורטי . . . . ונתנו לי רשות כלם לדבר כרצוני. Das ist eben die licentia sibi data a nobis (rege) et fratre Raimundo de Pennaforti, welche als Entschuldigungsgrund für den Verf. angeführt wird. Damit sind alle Schwierigkeiten gehoben. Es scheint, daß auch Nachmani's Nachkommen den Namen בונאסטרוק führte mit dem Beinamen דיסמאסטרי. Vergl. darüber Frankel, Monatsschrift Jahrg. 1865 S. 308 fg. und S. 428 fg. — Aus dieser interessanten Urkunde geht hervor, daß der König den

von den Dominikanern angeschwärzten Bonastrüc oder Nachmani in Schutz nehmen wollte, daß er ihn zwar auf zwei Jahre relegirte, nichts destoweniger ihn gegen weitere Behelligung sicher stellen wollte. Darauf bezieht sich die oben von Carpzov mitgetheilte Notiz: quam ob causam a rege relegatur. Diese Relegatio muß jedoch nach der Urkunde auf zwei Jahre beschränkt werden. Mit dieser ihnen zu gering scheinenden Strafe waren die Dominikaner und besonders Pablo Christiani und Raymund Martin nicht zufrieden (wie Carpzow referirt) und beklagten sich darüber beim Papste Clemens IV. (Vergl. darüber weiter unten Nr. 5). — Die Richtigkeit der Identität von Nachmani und Bonastrüc ergiebt sich auch aus Altamara Bibliotheca dominicana ad an 1273 p. 455 Das. wird von der Thäthigkeit des Pablo Christiani erzählt und angegeben, er habe mit Bonastrüc und Moyse Gerudensis disputirt. Vom letzteren heißt es dann: qui ut gentem suam deciperet falsos edidit commentarios. Quam ob causam per regem a patria relegatur. Hier wird also das in der Urkunde angegebene auf Nachmani bezogen, freilich mit dem aus der Verlegenheit entstandenen Irrthum, als habe noch ein anderer, nämlich Bonastrüc, disputirt.

2) Nachmani's Geburtsjahr ist zwar nirgends angegeben; indessen da er 1267 in Palästina eintraf, dort noch einige Jahre lebte, also um 1270 das Zeitliche verließ, so kann er nicht lange vor 1200 geboren sein, und die gewöhnliche Annahme seines Geburtsjahres um 1195 geht wohl nicht weit von der Wahrheit ab, zumal wenn man noch Zacuto's Angabe dazu nimmt, daß er bereits 1210 seine schriftstellerische (talmudische) Thätigkeit begann: ושנת תתק"ע התחיל לעשות ספריו. Diese Notiz muß Zacuto in einer von dessen uns unbekannt g bliebenen Schriften gefunden haben. Welche seiner vorhandenen Schriften gehört Nachmani's Jugendzeit an? In dem chaldäischen Einleitungsgedicht zur Bearbeitung der הלכות בכורות ונדרים, als Ergänzung zu Alfaßi, stellt er sich selbst als sehr jung dar:

ולית לאלה עוצרא, למיתב לזעירא, רבותא ויקרא, ומסקיה לסמיכתא
עדי קטרי קטרין, פתחו ית ספרין, בעידן ליה אמרין פלן עולם עולתא.

Daß Nachmani seinen Commentar zum Traktät Aboda Sara noch vor 1223 geschrieben hat, geht aus seiner Berechnung des nächstfolgenden Erlaßjahres hervor (das. p. 9 a): ולפי השבון זה תהיה שנת ד' אלפים תתקפ"ג שנת שמטה.

Dieser Commentar enthält bereits Hinweisungen auf seinen Commentar zu Jebamot, und dieser wiederum verweist auf seinen Commentar zu Schebuot, so daß man annehmen kann, er habe diese drei noch vor 1223 verfertigt, jedenfalls erst im beginnenden Mannesalter, wie denn überhaupt seine Talmud-Commentirung zu seinen frühesten Arbeiten gehört. Im Commentar (חדושים) zu Schebuot deutet er bereits die kabbalistische Theorie an: פירוש מה בין נדרים לשבועות יש לו סוד, שהנדר לבנין יסוד, והשבועה בו ה' האחרונה ידועה וברורה, מהיות משׁשה גרועה. ותמצא שהנדרים על גבי תורה עולים, וכן לבטל המצות חלים, ואין כן בשבועות, יען כי פריהם מאותן נטיעות. ואדון הכל אשר בידו הכל יודיענו בסתום חכמה. Man kann daraus schließen, was auf die Sage (bei Gedaljah Ibn-Jachja und Chajim Vital) zu geben ist, daß Nachmani sich erst spät nach Ueberwindung seines Widerwillens zum Studium der Kabbala entschlossen habe. —

3) Spätere Kabbalisten geben Nachmani zum Lehrer in der Geheimlehre Esra oder Asriel (vergl. Note 3). Indessen kann er darin von seinem Hauptlehrer im Talmud, Jehuda b. Jakar, eingeweiht worden sein. Zomber hat nämlich eingehend nachgewiesen, daß der Genannte Nachmani's Hauptlehrer war, auf den er sich am meisten beruft (vergl. Frankels Monatsschrift Jahrg. 1860 S. 421 ff.). Nun wird dieser Jehuda b. Jakar, der wahrscheinlich ein Nordspanier war, von den Kabbalisten des dreizehnten Jahrhunderts als eine Autorität in der Kabbala citirt. In Mose de Leon's ס׳ נפש החכמה (Nr. 69.) kommt ein Passus vor: פירוש טעם כתר . . . . ועל זה נאמר ג׳ פעמים קדוש אחד לחכמה ואחד לבינה ואחד לכל הבנין דהיינו ז׳ ספירות. ושבח זה לכתר. זה לדעת ר׳ יהודה בן יקר ולדעת החסיד ר׳ יצחק בן הרב וכו׳. Schem-Tob Ibn Gaon führt ihn als kabbalistischen Gewährsmann an, dessen Worte ihm sein Lehrer Isaak b. Todros mitgetheilt. Im Supercommentar כתר שם טוב zu Absch. ויתרו heißt es: ומורי החסיד ר׳ יצחק בן טודרוס נר״ו א״ל בשם הרב ר׳ יהודה בן יקר כי, und dann weiter: וע״כ אמר הרב ר׳ יהודה בן יקר לשון ויקדש אותו לשון קדושין וזה טעם קדושא רבא בשבת למשכיל ועונת תלמידי הכמים משבת לשבת. Er führt auch von ihm einen Ausspruch über Seelenwanderung an, die er aus einem Vers in Kohelet bewiesen hat: ומורי ר״ יצחק בן טודרוס אמר לי בשם הר׳ יהודה בן יקר עוד שם: ובכן ראיתי רשעים קבורים ובאו וממקום קדוש יהלכו. (zu בראשות) Nachmani lebte in Gerona in einem gewissermaßen kabbalistischen Medium und hatte in seiner Geistesrichtung Empfänglichkeit genug dafür, um je Antipathie gegen sie zu empfinden.

4) Die Nachricht der Späteren, daß Nachmani Arzt war, ist von Manchen bezweifelt worden. Sie ist aber durch seinen Jünger Ben-Aderet bezeugt, der sich in seinen Respp. No. 120 auf dessen Beispiel beruft: ואני ראיתי את הרב ר׳ משה בר נחמן ז״ל שנתעסק במלאכה זו אצל הנכרית בשכר (לרפאותה כדי שתתעבר). Da aber dieses Responsum etwas Gehässiges enthält, so hat es entweder die Censurbehörde oder die Selbstcensur aus den uncensiirten Editionen weggelassen. Asulaï beruft sich darauf.

5) Die Folgen von Disputation in Nachmani's Leben sind geeignet, auf die derzeitigen Vorgänge ein helles Licht zu werfen. Aus der von Carpzov mitgetheilten Notiz, daß sich die Dominikaner über die geringe Strafe des (zweijährigen) Exils beim Papste beklagt haben, und dieser darüber sich gegen den König beschwerte. Qui (Pontifex) mansuetudinem regiam epistola arguit ac durius tractari hujusce modi homines jussit tamen citra maximam capitis diminutionem. Diese Bulle Clemens IV. an Jakob vom Jahre 1266 ist zum Theil bekannt. Raynaldus giebt in den Annales ecclesiastici (zum Jahre 1266 No. 29) den Inhalt dieser Bulle epitomatisch wieder: Instruxit pontifex (Clemens IV) eundem regem (Jacobum Aragoniae) saluberrimis monitis . . . . ut Judaeos submoveret dignitatibus, ac sceleratum illum justa poena afficeret, qui post habitam coram ipso de religione concertationem, ut trophaeum errori erigeret, librum composuerat, ac plura illius exemplaria in varia loca transmisserat. Der Name Nachmani's ist zwar in diesem Auszuge nicht genannt; aber er ist durch den Satz: „der nach gehaltener Disputation vor dem König ein Buch darüber verfaßt", kenntlich genug gemacht. Diese Bulle datirt vom Jahre 1266, also ein Jahr später als

der König dem Bonastrüc oder Nachmani eine Art sauve-conduite ausgestellt hatte. Ob der König auf diese Weisung einging, den „Frevler“, welcher seinen Glaubensgenossen reinen Wein eingeschenkt hatte, dafür zu bestrafen? Ein Jahr später 1267 war Nachmani nach Palästina ausgewandert. In einem Sendschreiben Nachmani's (im Anfang zu seinem Pentateuch-Commentar) kommt eine Aeußerung vor oder vielmehr ertönt eine Klage aus beklommener Brust, daß seine Auswanderung nach Palästina eine unfreiwillige war: אני הגבר ראה עניי גליתי מעל שולחני הרחקתי אוהב ורע . . . . עזבתי את ביתי נטשתי את נחלתי ושם הנחתי רוחי ונשמתי עם הבנים והבנות אשר כנפשי ועם הילדים אשר טפחתי והביתי. So klagt kein Pilger, der seine Sehnsucht nach dem heiligen Boden btfriedigt hat, so klagt vielmehr nur ein Verbannter, der die Seinen und das Seine hat verlassen müssen.

Dem widerspricht keineswegs die Notiz, welche aus einer handschriftlichen Predigt Nachmani's bekannt geworden ist (Libanon p. 468). In derselben heißt es: וזה מה שהוציאני מארצי וטלטלני ממקומי, עזבתי את ביתי, נטשתי את נחלתי, נעשתי כעורב על בני, אכזרי על בנותי לפי שרצוני להיות טלטול, שמתים בחיק אמם.

(Die Ueberschrift dieser Predigt lautet: דרשה שדרש הרמב"ן כשנדר לאביר יעקב לעבור לארץ ישראל). Allerdings war es die Sehnsucht nach dem heiligen Lande, die ihm den Entschluß eingab, sich so weit von den Seinigen zu entfernen. Aber die Auswanderung überhaupt kann eine Folge der Plackereien gewesen sein, die er von den Dominikanern und besonders von dem Convertiten Pablo Christiani erduldete. Er hätte allerdings, um diesen zu entgehen, nach dem Königreiche Castilien oder nach Frankreich gehen können. Aber einmal zur Auswanderung genöthigt, zog er Palästina vor.

3.

Ursprung der Kabbala.

Die Kabbala galt eine Zeitlang als noli me tangere. Die Frommen trugen Scheu, an sie näher heran zu treten, und die Männer der Wissenschaft mochten sich mit dieser abstrusen, verrufenen Studie gar nicht befassen. Sie war auch eine Hieroglyphen-Schrift, wozu der Schlüssel fehlte. Man kannte in der wissenschaftlichen Welt von ihr nur den Sohar und allenfalls die Porta Coeli des Abraham de Herera. Erst seit kaum zwei Decennien fing man an, der Kabbala ein wissenschaftliches Interesse zuzuwenden. Epochemachend sind für die Scientificirung der Kabbala die hinterlassenen Blätter eines jung verstorbenen Gelehrten Landauer, welcher zuerst auf Ursprung und Entwickelungsgang derselben aufmerksam machte (aus seinem Nachlasse mitgetheilt Orient Literaturbl. Jahrg. 1846 Nr. 12 ff.). Ungefähr zur selben Zeit veröffentlichte Frank sein Werk „La Kabbale“ (Paris 1843). Jellinek hat die kabbalistischen Studien fortgesetzt und manchen schönen Beitrag aus seltenen Schriften zur Lösung dieser räthselhaften Theorie geliefert. Indessen ist das Verständniß der Kabbala, ihres Ursprungs und ihres Zusammenhanges mit der Kulturbewegung innerhalb des Judenthums noch nicht bis zur Durchsichtigkeit ermittelt. Eine eingehende

Untersuchung darüber, welche auf den gewonnenen Resultaten weiter baut, dürfte daher in einer Geschichtsdarstellung, welche sich zur Aufgabe macht, alle Seiten des geschichtlichen Lebens bis zu ihrer Keimung zu verfolgen, nicht überflüssig sein.

Vor Allem muß der Unterschied zwischen der alten Mystik aus der gaonäischen Zeit und der eigentlichen Kabbala festgehalten werden; die Confundirung beider, gar nicht mit einander verwandten Erscheinungen hat das Verständniß unendlich erschwert. Landauers Urtheil: „diese Art Kabbala (der אותיות דר' עקיבא. des שיעור קומה, der היכלות, selbst des ספר יצירה und ähnlicher Schriften) unterscheidet sich wesentlich von der spätern; sie weiß nichts von den sogenannten Sefirot und nichts von Speculationen über das Wesen Gottes, und wir sollten nach unseren Begriffen von Kabbala ihren Inhalt eher agadisch als kabbalistisch nennen" (Orient l. c. No. 14 col. 213), dieses Urtheil bestätigt sich, je tiefer man in beiderlei Schriftthum eindringt. Die alte Mystik ist weiter nichts als die jüdische Muschabbiha oder Mugassima, d. h das consequente Festhalten des biblischen und agadischen Anthropomorphismus, um gegen die rationalistische, den mohammedanischen Schulen entlehnte, sich in den Karäismus verlaufende Mutazila zu reagiren, wie ich des Weiteren nachgewiesen zu haben glaube (in Frankels Monatsschrift Jahrg. 1858 p. 115 ff.). Die Mystiker der gaonäischen Zeit kennen nicht einmal das Wort קבלה oder ח"ן = חכמה נסתרה; ihre Schriften sprechen nur von סוד „Geheimniß."

Scheidet man die ältere Mystik von der eigentlichen Kabbala (obwohl zugegeben werden muß, doß jene auf diese influirt hat), so entsteht die Frage nach dem Ursprung der Letzteren. Nun, der Charakter als Ueberlieferung, den sie so sehr betonte, ist ihr selbst in ihrer Blüthezeit von Autoritäten streitig gemacht worden. Obwohl Ben-Aderet Respect vor ihr hatte, so gestand er doch ein, daß in seiner Zeit seit der Tempelzerstörung die kabbalistische Tradition versiegt sei (Respp. I. No. 94): ודע כי לכל אלו (מצות) יש לבעלי סודות התורה טעמים נכבדים מאוד אף כי בעון הדור נסתתמו מעינות החכמה אחר שגרם החטא ונחרב בית מקדשנו... שמשם היה משך החכמה והנבואה נמשך לנביאים ולחכמים. Es ist bekannt, daß die angesehensten Rabbinen des vierzehnten Jahrhunderts, Simson von Chinon, Perez Kohen, R. Nissim b. Rëuben, dann später Isaak b. Sheschet und Salomo Duran ihr Mißbehagen an der Kabbala an den Tag gelegt haben (Respp. ריב"ש No 157 und Salomo Duran, רשב"ש No. 189). Am schärften zog gegen die Mystification Isaak Pulgar in der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts zu Felde und verlachte ihre Anmaßung, sich mit Bibel und talmudischer Tradition auf gleiche Linie stellen zu wollen. Da diese Auseinandersetzung Licht auf die Dunkel schleichende Kabbala wirft und bisher nicht bekannt geworden ist, so theile ich sie aus einem Ms. (Der Seminarbibliothek No. 53 עזר הדת Bl. 55 a) in extenso mit: והטענה חשנית היא טענת כת האנשים הנקראים בדור זה מקובלים. והם אומרים כי אין שום יכולת בשכל האדם להשיג שום נעלם בהתבוננותו, ר"ל בבקשו תולדה מהקדמות ידועות, כי אם בדרך קבלה לקוחה מנביא. וכי הם יודעים ומכירים באמת. כי הקבלה אשר היא היום בידם היא הנשמעת מפי הנביאים. זכשיאמר אליהם אדם: מאין תדעו זאת? ואיך לא תשימו לבבכם להסתפק ולאמר כי אפשר שלא היו דעות אלה הם הנשמעים מפי הנביאים, כי היו נשכחים ונעדרים באורך הזמנים ובחלופי השנים ובטרדת התלאות אשר קרו בעונותינו לעדתינו? ישיבו ויאמרו חלילה לנו לשום שום ספק באמונותינו אלה המקובלות אצלנו מפי האנשים המוחזקים

בעינינו. כאשר לא נסתפק בספרי תורתנו ובכתבי נביאינו. ויעיזו פניהם להשוות ולדמות ספורי הבליהם לספרי הקדש. ולא ידעו כי מיום מות משה אדונינו השתדלו והחריצו והתעסקו תמיד כל אנשי אמונתינו בשמור את מסורת כתביהם כדי שלא תחסר מהם אות או תעדיף אחרת. ועם כל חריצתם והשתדלותם במסורתם נמצאו היום שנוים בכתבי הקדש במקצת מקומות. וזה ידוע אצל המעיין בספר התורה אשר הוא מפורסם אצלנו שהוא כתיבת יד עזרא הכהן. כי ימצאו בו מלות שונות לדומיהן בשאר הספרים המוגהים אשר בידינו. וכשיקרא האדם בספרים הנמצאים מהמקובלים ימצא דבריהם בשני פנים. האחת מלות זרות מבהילות אל השומע בלתו מורות על שום ענין בהגיון הפנימי ואינם כי אם מוצא שפתים לבד וזדון לבם ותוקף סכלותם להצדיק ולהאמין בדבר טרם ציורו מה שהוא נאסר במלאכת ההגיון. כי לא ידעו ולא יבינו בחשכה יתהלכו. והשני כי רוב הדברים אשר אפשר להתבונן בהם האדם שום ענין בהגיון פנימי ימצאו בהפך מה שיחייב השכל השקול הדעת. ומקצתם כפירה גמורה מסתרת יחוד האל יתברך והכחשת תאריו האמתיים. והמקובלים האלה אשר אני מדבר עמם יעיזו פניהם ויהמו קולם להלעיג ולבזות אל המשתדלים לקרא בספרי הפלוסופיא ואומרים אליהם. למה זה תבלו ימיכם בהגות ספרי ההבלים האלה אחר אשר אין כח לשכל האדם להשיג הנעלמות ולעשות הנפלאות ולשנות הטבע. ומתנשאים בעצמם כי הם ישיגו דברים אלה מבלי שום יגיעה ועמל רק בהעתקת ספרים נכבדים בעיניהם אשר היו גנוזים בבתי החכמים המפוארים עד אשר אנה אלהים לידם העתקתם. Der letzte Passus scheint auf den Sohar anzuspielen, der erst in Pulgar's Zeit in Circulation kam. Stärkeres könnte in der That von der Kabbala nicht gesagt werden: daß ihre ganze als alte Ueberlieferung ausgegebene Weisheit sehr jung, daß ihre Schriften untergeschoben, und daß ihre Formeln nichts weiter als hohle Töne sind, die nicht bloß gegen die Logik, sondern auch gegen den Gottesbegriff verstoßen.

Ein Kabbalist aus derselben Zeit wie Isaak Pulgar gestand freimüthig und ehrlich ein, daß die Hauptlehre der Kabbala, die Begriffe von En-Sof und Sefirot, weder in der Bibel, noch im Talmud angegeben und nur höchstens durch eine Spur angedeutet seien. Der Verfasser des kabbalistischen Werkes מערכת אלהות[1]) bemerkt nämlich, nachdem er die Emanation der ספירות vom אין סוף auseinander gesetzt hat (c. 7 p. 82 b. ed. Mantua 1558): ודע כי האין סוף אשר זכרנו איננו רמוז לא בתורה ולא בנביאים ולא בכתובים ולא בדברי ר"זל אך קבלו בו בעלי העבודה קצת רמז. — Die Differenzen, welche bereits im dreizehnten Jahrhunderte in Betreff der Hauptpunkte in den verschiedenen kabbalistischen Schulen eingetreten waren, beweisen gerade nicht sehr für eine uralte Tradition. Darüber referirt ein Kabbalist selbst aus der ersten Hälfte des vierzehnten Jahrhunderts Joseph Ibn-Wakar in seinem ספר קבלה (Ms. Anfang): Die Stelle ist ebenfalls für die Geschichte der Kabbala belehrend: ונפלה מחלוקת בין המקובלים .... מהם מי שיאמר ... ששפעו מן האין סוף עשרה שכלים יקראו אותם ספירות ... והציעו שהספירה שפלה ממנה שפע שקראוהו כתר .... ומהם מי שיאמין שאין שם כי אם י' ספירות ושהסבה האחת יתברך הוא השכל האחד מהם נקרא כתר ושפעה ממנה חכמה. Noch wichtiger für die Entwickelung der Kabbala ist folgende Stelle aus derselben Schrift, deren Inhalt der

[1]) Das Zeitalter des Verf. von מערכת אלהות ergiebt sich daraus, daß er Ben-Aderet als Lebenden citirt c. 4. p. 66 b und öfter. Seinen Lehrer nennt er c. 5 ר׳יצחק, höchst wahrscheinlich Isaak aus Segovia und nicht Isaak b. Todros, den Lehrer des Schem-Tob Ibn Gaon in der Kabbala, da die von beiden Schriftstellern mitgetheilten Aussprüche im Namen eines R. Isaak nicht stimmen. Ob Mose aus Burgos Verf. des Buches war, ist sehr zweifelhaft. Gewiß war Perez Kohen nicht der Verfasser, wie gewöhnlich angenommen wird, da er gegen die Kabbala eingenommen war.

Sohar benutzt hat: ומהם מו שיאמר שהספירות שתי מדרגות מדרגה מטיבה ומדרגה מריעה. ומדרגה מריעה היא ג"כ אצלם עשרה וקוראים כלל הספירות המטיבות צד טהרה וצד ימין וכלל הספירות המריעות צד טומאה וצד שמאל . . . . וזהו שאומרים שבעת הבריאה יצאו הספירות מכח אל הפועל והם משוקעות בשפע שכלי . . . . ושהמדרגות הספירות המשוקעות הקליפה מדרגה מה שבתוך הפרי מהפרי ומדרגות המשוקעות הקליפה מהפרי ואחר כך נתפרדה כן הקליפה ויצא מה שבתוך הפרי. ולזה קוראין אותם קליפות. Der Sohar war also nicht der erste Urheber dieser kabbalistischen Lehre von dem Gegensatze der guten und bösen Sefirot und von den קליפות.

War demnach die Kabbala weder eine ununterbrochene, von den Propheten durch die Talmudisten sich hindurchziehende Ueberlieferung, noch überhaupt eine uralte Lehre, so fragt es sich, zu welcher Zeit ist sie entstanden. Nun, auch davon machen die Kabbalisten keinen Hehl. Sie führen sie auf den blinden Isaak, einen Sohn des Abraham b. David aus Posquières zurück. Diesen Ursprung giebt bereits einer der ältesten Kabbalisten des dreizehnten Jahrhunderts Joseph G'ikatilla: וקבלה שבידינו על היות אלו החכמים משלשלת קבלת מעשה מרכבה מסיני עד עמוד הימיני החסיד ר' יצחק סגי נהור בן הקדוש ר' אברהם שבבקדש (l. שבפושקירש) (in seinem פירוש ההגדה, enthalten in Mose de Leon's ס'הנפש החכמה). Wenn sich Joseph G'ikatilla noch ziert und einen Zusammenhang zwischen der Kabbala und der Merkaba aus der talmudischen Zeit annimmt, so sind andere Kabbalisten weniger genirt. Sie sind froh, ihre Lehren auf diesen blinden Isaak zurückführen zu können: so nennt namentlich Bachja (im Commentar zu וישלח) Isaak „den Vater der Kabbala": ר' יצחק סגי נהור אבי הקבלה, und Schem-Tob Ibn-Gaon in seinem Supercommentar zu Nachmani (כתר שם טוב zu וישלח Ende) bemerkt: כי פירוש פסוק זה הוא איש מפי איש עד ר' יצחק בן הרב (ראב"ד) עד אליהו הנביא. Ebenso in seiner Schrift Bade Aron: ורבי עזרא ורבי עזריאל מגירונה חברו פירוש ההגדות על פי קבלה והוסיף ר' עזרא לחבר פירוש התפילות . . . כמו שקבלו מרבי יצחק סגי נהור (Citat bei Carmoly, Itinéraires p. 276). Dasselbe wiederholen andere Kabbalisten und Isaak von Akko, Rekanati. Einige setzen aus eigener Machtvollkommenheit etwas ältere Autoritäten als Urheber, entweder Abraham Ab-Bet-din, Schwiegervater des Abraham aus Posquières, oder Jakob Nachir, beide bekanntlich in der Mitte XII. Saecul. Doch das sind vereinzelte Stimmen. Die Urheberschaft Isaaks des Blinden für die Kabbala ist um so glaubwürdiger, als sein Name sonst ohne Klang ist, und er sich durch kein talmudisches Werk ausgezeichnet hat. Freilich ziehen die Kabbalisten nicht nur seinen Vater, den berühmten talmudischen Kritiker Abraham aus Posquières, sondern auch den Propheten Elia mit hinein, machen den letzteren zum ersten Glied der kabbalistischen Traditionskette, Abraham zum ersten Empfänger, seinen Sohn zum zweiten, dessen Jünger Asriel zum dritten oder fügen die oben genannten Personen ein. Doch Elia's Urheberschaft beruht sicher auf einem Mißverständniß oder einer geflissentlichen Mystification. Abraham aus Posquières bediente sich einmal einer pomphaften Phrase bei einer unbedeutenden Halacha-Fixirung: „Elia oder der heilige Geist ist seit Jahren in unserem Lehrhause erschienen und wir haben die Halacha so und so fest gestellt": וכבר הופיע רוח הקודש (אליהו) בבית מדרשנו והעלינו שהוא (הדס שנקטם ראשו) פסול (zu Hilchot Lulab VIII. 5). Daraus ganz allein haben die Kabbalisten entnommen, der Prophet Elia oder der heilige Geist sei mit dem Rabbiner

von Posquières in Verkehr gewesen, und — da sein Sohn ein Kabbalist war — habe ihm kabbalistische Offenbarungen gebracht, die er nur seinem Sohne überliefert hätte. Allein jene Phrase ist blos eine Umschreibung für den Gedanken: „es ist in unserem Lehrhause zur Gewißheit erhoben worden, daß ꝛc.

Indessen haben die Kabbalisten doch nicht so ganz Unrecht damit, Abraham aus Posquières als ersten Urheber der Kabbala zu betrachten, indem ihre Hauptlehre in nuce von ihm aufgestellt scheint. Isaak von Akko und der Verf. des מערכת אלהות theilen nämlich von ihm eine Erklärung mit, deren Tendenz ist, den Anthropomorphismus in der Agada dadurch zu schwächen, daß eine zweite von Gott emanirte Potenz die Rolle der sichtbaren Gottheit in den prophetischen Theophanien gespielt habe. Die Stelle ist höchst interessant, weil sie den Ausgangspunkt der Kabbala constatirt, nämlich das Bedürfniß, die anthropomorphischen Agadas wo möglich buchstäblich und doch annehmbar zu deuten. Die Stelle lautet bei beiden Schriftstellern gleich: והראב"ד ז"ל כתב בהגדה שאמרו מנין שהקב"ה מניח תפילין על שר הפנים ואמר ששמו כשם רבו או שמא יש אחר שהוא למעלה ממנו נאצל מן הסבה העליונה (הראשונה) ויש לו בו כח העליון. והוא הנראה לו למשה, והוא שנראה לו ליחזקאל כמראה אדם עליו מלמעלה, והוא שנראה לנביאים. אבל עלת העלות לא נראה לשום אדם לא בימין ולא בשמאל לא בפנים ולא באהור. וזהו הסוד במעשה בראשית: כל היודע שעורו של יוצר בראשית. ועל זה אמר נעשה אדם בצלמנו כדמותנו (מערכת Capitel 10 p. 157 a und Isaak von Akko מאירה zum Abschnitt בא mit dem Anfang: ענין זר מאוד שהניח הראב"ד בפ"א בברכות וז"ל מנין וכו'. Was dem beschränkten Isaak von Akko so wunderlich vorkam, ist ganz natürlich. Hier ist einerseits die absolute Transscendenz Gottes erkannt, und daß von ihm nicht ein Erscheinen und Sichtbarwerden ausgesagt werden könne. Allein die Bibel setzt eine Persönlichkeit Gottes und ihr Eingreifen in die Welt voraus. Die Agada sagt von ihm aus, er lege Tephillin an; noch mehr das mystische שיעור קומה sagt geradezu: die Gottheit habe Haupt, Glieder, Bart und alles Menschenähnliche. Wie sind diese einander so widersprechenden Vorstellungen miteinander zu einen? Nun, es wird eine zweite Substanz, in welcher die Gotteskraft ist, zwischen Gott und die Welt geschoben, ähnlich wie der philonische Logos, gewissermaßen als δεύτερος θεός eingeschoben ist. Diese Potenz, noch zweifelhaft gelassen, „ob der Angesichtsengel" (Metatoron) oder eine noch höhere Emanation, sei die eigentliche Trägerin der Theophanie, sie erscheine unter Menschengestalt, von ihr heißt es: wir wollen einen Menschen in unserem Ebenbilde schaffen", sie bilde die menschenähnliche Merkaba. Gewonnen wäre dadurch, daß man Dieses nicht in methaphysische Gemeinplätze zu verflüchtigen brauchte, und die allerkrassesten Agada's so ziemlich buchstäblich beibehalten könnte. Auffallend ist es, daß dieser Hauptpassus von der Emanation inmitten des Ausspruches von Abraham b. David nur als Anmerkung angeführt wird. Herr Mose Soave theilte nämlich dieselbe Stelle aus einer Schrift von David, Enkel des Abraham b. David, mit (Ozar Nechmad IV. p. 37) und daselbst lautet es: לשון הרב הגדול ר' אברהם בר דוד זקני. מנין שהקב"ה מניח תפילין על שר הפנים ששמו כשם רבו. הגה"ה: או שמא יש אחר שהוא למעלה ממנו מן הסבה העליונה ויש בו כח העליון: עד כאן לשון ההגה"ה. Dadurch wird es wieder zweifelhaft, ob Abraham b. David diesen Gedanken ausgesprochen hat. Indessen da zwei, wenn nicht

ältere doch zeitgenössische Schriftsteller, nämlich Isaak von Akko und der Verf. von מערכת אלהות ihn direkt aus Abraham b. David's Commentar zu den Agada's citiren, so dürfte dessen Autorschaft doch nicht zweifelhaft sein. Es wäre interessant, wenn der Agada-Commentar des Abraham b. David aufgefunden würde und die Authenticität dieser Stelle erwiesen werden könnte. Dann wäre der erste Keim der Kabbala, nämlich das Verhältniß des אין סוף zur Welt vermöge der Emanation (אצילות) gottähnlicher Substanzen oder Potenzen gefunden, und es wäre erklärlich, wie sein Sohn, von diesem Gedanken, oder dieser Versöhnungsmethode ergriffen, sie weiter ausgebildet hat und als Schöpfer der Kabbala angesehen wurde. Indessen ist die Autorschaft dieses Passus mit dem kabbalistischen Fruchtkeime gleichgültiger als die Stellung, welche der dort kurz hingeworfene Gedankengang zur Zeitbewegung einnimmt. Dieser Gedankengang kann unmöglich zur Zeit entstanden sein, als die Lehre von En-Sof nebst Zubehör bereits ausgebildet war, weil sich darin ein unsicheres Herumtappen bemerkbar macht, während die Kabbala bereits eine ganz bestimmte Lösung für die dort aufgeworfene Frage aufgestellt hat. Mag es nun Abraham b. David angehören oder nicht, es enthält, wie gesagt, die Kabbala in nuce; denn auch sie ist von dem lebendigsten Interesse durchdrungen, einen Mittelweg zwischen der krassen Buchstäblichkeit der Agada und der rationalisirenden, die Agada verflüchtigenden Religionsphilosophie zu finden. Wir sind eigentlich durch diese Erörterung von dem Außenwerke in das Innerste der Kabbala gedrungen, müssen aber wieder umkehren, um einige geschichtliche Punkte vorher zu erledigen.

Es hat sich ergeben, daß Isaak der Blinde, der Sohn des Hauptlehrers (בן הרב, wie Abraham b. David ohne weiteres genannt wird), von den ersten Kabbalisten als Urheber der Kabbala angegeben wird. Die Kritik braucht daher nicht scrupulöser als die eigenen Anhänger zu sein, um ihr ein höheres Alter zu vindiciren. Abraham b. David starb Freitag am Chanukafeste 4959 (nach Zacuto) d. h. Anfang 1199. Sein Sohn ragte also jedenfalls in das dreizehnte Jahrhundert hinein, und seine kabbalistische Thätigkeit coincidirt mit der Zeit, als der maimunische Moré durch die Tibbonsche Uebersetzung in Südfrankreich (wo dieser Isaak heimisch war) bekannt wurde, was bekanntlich so böses Blut gemacht und eine Reaktion gegen diese philosophirende Richtung hervorgerufen hat. Man ist also historisch berechtigtigt, wenn der Inhalt der Kabbala dasselbe Resultat ergeben sollte, anzunehmen, daß die Kabbala eben nur gegen die maimunische Theorie reagiren wollte. Sie gehört also mit ihren Anfängen der unmittelbar nachmaimunischen Zeit an. — Von der kabbalistischen Theorie dieses blinden Isaak, von dem ein Kabbalist bemerkt: seine Kabbala sei tief und rein gewesen: שקבלתו סולת נקיה ועמוק, ist wenig bekannt, doch so viel, daß er das mystische ספה יצירה kommentirt hat, und daß er bereits die Sefirot unter ihren Benennungen כתר, בינה etc. und die Metempsychose annahm. Man erzählte von ihm, er habe alte von neuen Seelen unterscheiden können: שמעתי כי החסיד ר' יצחק בן הראב"ד היה מכיר בפני אדם אם הוא מן החדשים אז מן הישנים (Rekanati zu וישב). Plantavitius besaß von Isaak, dem Blinden, oder יצחק די פסקארה einen handschriftlichen Commentar zum Buche Jezira (Bartoloccio III. No. 987, 1002 und Wolf I. No. 1248 und 1260). Es braucht Kennern nicht gesagt zu

werden, daß די פסקארה, oder, wie Wolf las: די פסקראס nichts Anderes bedeutet als de Posquières, und daß Bartolocci's und Wolf's Erklärung dieses Ortsnamens falsch ist. Da wir aber diese Schrift nicht kennen, so läßt sich nicht entscheiden, in wie weit die Kabbala in seinem Kopfe eine systematische Abrundung gefunden hat. Um dieses System kennen zu lernen, muß man sich an seine zwei Hauptjünger halten, an Esra und Asriel aus Gerona. —

Ueber diese beiden Kabbalisten ist viel Dinte verschrieben worden, ob sie verschieden oder identisch sind. Weil sie nämlich von den Späteren öfter mit einander verwechselt werden, war man geneigt, ihre Identität zu behaupten. Indessen diversirt sie nicht bloß Schem-Tob Ibn Gaon (o. S. 424), sondern auch ihr Zeitgenosse, der Dichter Meschulam En-Vidal Dafiera, in seiner Satyre gegen die Maimunisten zur Zeit des hitzigen Kampfes 1232—35. Ich theile diese Verse mit, weil auch daraus die Entstehung der Kabbala beleuchtet wird. Gegen die verflachenden, die Wunder leugnenden und die Agada respectswidrig behandelnden Maimunisten satyrisirt dieser Dichter:

אפוד בקרבנו ואיך נשאל באוב, לוחות בידינו ולא נשברו.
לנו בנו נחמן למגדל עוז ואם לא צהלו קולם ולא דהרו,
עזרא ועזריאל ויתר אהבי, דעות הליצוני ולא שקרו.
הם כהני, המה יאירון מזבחי, הם כוכבי נשפי ולא קדרו.
הם יודעים ספר וספור עם ספר, אכן לספר היקר נזהרו.
הם יודעים אל יוצרם שיעור, אבל מלין ליראת כופרים עצרו.

(Dibre Chachamim p. 77).

Die Tragweite dieser Verse wird sich später zeigen. Hier handelt es sich um die Verschiedenheit von Esra und Asriel. Da sie gleichklingende Namen haben, Zeitgenossen und Kabbalisten waren, so wurden sie mit einander verwechselt. Zacuto macht Esra zu Nachmani's Lehrer in der Kabbala: רבי עזרא רבו של הרמב״ן בקבלה נפטר שנת תתקצ״ח (so in den alten Ausgaben des Jochasin; dieser Passus und auch das Folgende fehlt in der Filipowskischen Edition). Dagegen tradirten Meïr b. Gabbaï, Chajim Vital und Andere, daß Asriel sein Lehrer gewesen sei. Die kabbalistische Erklärung zum hohen Liede (fälschlich Nachmani beigelegt) vindicirt Rekanati dem Kabbalisten Asriel; (המצות) ואביאם על הסדר שהביא אותם החכם ר׳ עזריאל בפירוש שיר השירים שלו כי הוא ז״ל רמזם בעשרת הדברות (in טעמי המצות p. 4); in einigen Handschriften dagegen und auch bei Isaak von Akko wird Esra als dessen Verfasser aufgeführt. Schorr besitzt eine Handschrift des kabbalistischen Hohenlied-Commentars, wo der Zweifel an der Spitze steht: פירוש שיר השירים להחכם רקאנטי מיוחס להחכם ר׳ עזריאל ובקצת ספרים מיוחס לר׳ עזרא (Chaluz IV. p. 84 Note).

Wenn es demnach zweifelhaft ist, ob der genannte Commentar Asriel oder Esra angehört, so ist der erstere jedenfalls Verfasser eines Werkchens über die zehn Sefirot in Fragen und Antworten. S. Sachs' lichtvolle Combination (in Palit p. 45 f. 53 f.) über Asriel's Autorschaft ist nicht blos durch den später lebenden Meïr Gabbaï bestätigt, sondern auch durch eine Angabe des Isaak von Akko (in Einl. zu מאירת). Dort heißt es: עוד על עשר ספירות ועל דרך רבינו עזריאל ז״ל הכתר נקרא רום מעלה וכו׳. Dann theilt J. von Akko eine ganze Partie aus dem Werkchen mit, welches zu allererst vollen Aufschluß über das kabbalistische System

giebt. Diese kleine aber höchst interessante Schrift, welche den Titel führt: עזרת ה׳ (von S. Sachs das. nachgewiesen), ist jetzt vollständig edirt (aus einem Bisslichesschen Codex, Berlin 1850, zusammen mit דרך אמונה des Meïr Gabbaï). Sie war aber schon früher in der Sammlung des Gabriel Warschauer 1798 edirt und befindet sich auch als Handschrift in der Michaelschen Sammlung. In dem Codex Bisslichesgeht eine Einleitung voran, welche einige biographische Notizen über den Verfasser und zugleich Beweise giebt, auf welchen Unglauben die Kabbala auf ihrem ersten Ausfluge stieß, und welche Anstrengungen die Kabbalisten machten, um Propaganda zu treiben. — Da der kritische Katalog Palit des S. Sachs, in welchem dieses Vorwort abgedruckt ist, nur wenig verbreitet ist, so soll es hier seiner Wichtigkeit wegen seinen Platz finden.

הקדמה לספר עזרת ה׳.

אני האיש הידוע המפורסם שמי בגוים שמתי מגמתי מעיר לעיר, מאז היותי צעיר, ועד הנה לא נחתי מהיותי מחפש ומבקש בסוד השם ית׳ וית׳ ומענין בריאת מעשיו והאמנתי בדברי המקובלים, אשר להם נגלו סתרי אל חי וכל תעלומיו, וברוך הוא כה מעשיו הגיד לעמו. ואני ברוב תאותי, בכל מקום שהיתה תחנותי, לא עצרתי כח לשאול מכל אדם מענין הקבלה ולקבלה כאשר יתכן. ואני בהיותי בארץ ספרד בין האנשים הולך ושב כמנהגי הביאני הזמן במקום עומק (¹השפל בין העם הנאספים, להיות פילסופים, ולא יספו ואת פועל ה׳ לא הביטו וישאלו תמיד דברים מופתיים אף במה שאין הלשון יכולה לדבר ואין האזן יכולה לשמוע. ובהיותי אצלם שאלוני מענין מעשי וענין גלותי וסבת הענין והרחיבו עלי פיהם בהגיונם ובפילוסופותם עד החזיקו בי בחזקת עִוֵּר בהיותי דובר להם מענין עשד ספירות ואין סוף ואמרו לי שלא יאמינו באלו הדברים חלילה להם אם לא ידעוהו במופת. ואני עניתים כי המופת מאד נפלא ונעלם כי מי אשר ישים מופתים בשמים אשר הם רחוקים ממנו מהלך ת״ק שנה וכ״ש האלהות אשר אין חקר לתבונתו, ואחרי שאינם רוצים להאמין כי אם בדבר אשר יראה עליו מופת מי יכריח להאמין דברים נסתרים שהם נעלמים מן העין ואדם אין שיוכל לעמוד בחקירתם. והם ענו לי כי הסברא יכריח לכל אדם להאמין, וכל מי שיכפור בסברא אינו חכם והוא חסר הבריאה גוף בלתי שלם בשכל ותבונתו רעה, אכן מי שיאמר דבר מן הדברים אם לא יביא סברא לדבריו לא יתכן להאמינו מצד היותו מקובל. והביאו ראייה דברי חכם אחד מחכמתם (מחכמיהם) שאמר שבעל התושייה אין להאמין בו מצד שהוא בעל תושיה, אכן יש להאמינו מצד מה שידבר. ואני בשמעי דבריהם לבי חרד בקרבי, ואבא החדרה ואשים מגמתי להשיב להם מענה שאילתם, ואפסול חרב מעצי התושייה ומגן מהפלפול. ואחבר זה הספר להיית לפניהם לעמוד בברזל ולחומות נחושת להרחיק דבריהם מעלי ולמען יסכרו מעיינות תהום המעמיקים לשאול המגביהים עד מעלה, וקראתי שם זה הספר עזרת ה׳ וסוד ה׳ ומסרתי ליראי ה׳ ולחושבי שמו להיות להם לעזרת עם ה׳ בגבורים, ומאת ה׳ אשאל עזר שישפיע מבינתו עלי שלא אחטא.

In dieser Schrift treten zum ersten Male die kabbalistischen Schlagwörter En=Sof und Sefirot auf, aber so, daß die Zeitgenossen sie, als etwas bis dahin Unerhörtes, nicht annehmen mochten. Dagegen wird das Wort מקובלים in einer eigenthümlichen Prägung, so wie das Wort Kabbala darin schon als bekannt vorausgesetzt.

Das Zeitalter dieses Kabbalisten, der jedenfalls einer der ältesten war, kann nicht zweifelhaft sein. Der Dichter Meschullam Dafiera, der während des Streites 1232—35 dichtete (o. S. 427), spricht von ihm und Esra wie von Zeitgenossen, die Autorität genossen. Beide gehören also der nachmaimunischen

¹) Die Vermuthung Jost's daß unter השפל Sevilla zu verstehen sei, hat viel für sich.

Zeit an und waren Zeitgenossen jenes ersten hitzigen Kampfes für und gegen Maimuni, d. h. für und gegen den Rationalismus im Judenthume. Da Beide aus Gerona stammten, von wo aus Nachmani sein Sendschreiben für Abraham von Montpellier erließ (Note 1), so läßt es sich denken, daß Asriel und Esra ebenfalls gegen die Maimunisten Partei genommen hatten. — Doch gehen wir jetzt auf den Inhalt der Kabbala näher ein, wie sie zum ersten Male vollständig und systematisch in Asriel's Schrift entwickelt ist. Nebenher sei bemerkt, daß seine kabbalistische Terminologie bei mehreren spätern Kabbalisten wiederkehrt.

Die Asriel'sche Schrift hat zu ihrer Aufgabe die Kabbala den Ungläubigen gegenüber ins rechte Licht zu setzen und ihr ein philosophisches Gepräge zu geben. Aus ihr lassen sich daher die Hauptpunkte des kabbalistischen Systems in ihrer ursprünglichen Gestalt, so zu sagen die kabbalistische Methaphysik, erkennen und würdigen. Die Hauptlehre der Kabbala ist, wie Asriel es in der Einleitung ausspricht, die Begriffe von En-Sof und Sefirot. Mit Recht wurden diese Begriffe mit Unglauben angehört, weil sie, namentlich der Ausdruck אין סוף, bis dahin in dem jüdischen Schriftthum unerhört waren. Diese Bezeichnung ist in der That fremdartig und dem griechischen *ἄπειρος* nachgebildet. Das Fremdartige des kabbalistischen Grundprincips zeigt sich auch in Asriel's negativer Definition: daß Gott weder Wille, noch Absicht, noch Denken, noch Sprechen und Thun beigelegt werden dürfe: דע כי אין סוף אין לומר כי יש לו רצון ולא כונה ולא חפץ ולא מחשבה ולא דבור ומעשה (ed. Berlin p. 4a). Dieser Satz kehrt auch bei spätern Kabbalisten wieder. Gott könne nicht einmal die Welterschöpfung gewollt oder beabsichtigt haben; denn Wollen verrathe die Unvollkommenheit des Wollenden (das. 2b): אם תאמר כי הוא בלבד ביון בבריאת עולמו (מבלי הספירות) יש להשיב על זה כי הכונה מורה על חסרון המכון. Wir brauchen nicht lange zu rathen, welchem philosophischen Systeme diese Ueberschwänglichkeit in der Auffassung Gottes entlehnt ist; es ist die neuplatonische Philosophie, welche Gott selbst über das Sein, die Kraftthätigkeit des Geistes und über das Wissen hinaushebt: *ἐπέκεινα οὐσίας, ἐνεργίας, νοῦ χαὶ νοήσεως*. Dasselbe kommt auch in G'ebirols Mekor Chajim vor. Asriel bemerkt ausdrücklich, daß er sich der Philosophie anschließe, die Begriffe von Gott lediglich in negativer Natur zu fassen: וחכמי המחקר מודים בדבר ואומרים כי אין השגתנו כי אם על דרך לא (2a). Diese Negation — *ἐν ἀφαιρέσει* — der göttlichen Attribute ist bekanntlich ebenfalls neuplatonisch. — Die Gottheit könne daher weder mit dem Gedanken erfaßt, noch mit einem Worte bezeichnet werden (4a): דע כי אין סוף לא יכנס בהרהור וכל שכן בדבור (אף על פי שיש לו רמז בכל דבר, שאין חוץ ממנו) ולכך אין אות ואין שם ואין דבר אשר יגבלנו. Indessen mußte auch Asriel, wie seine Vorgänger, von dem Negiren abgehen, und etwas Positives in den En-Sof setzen: nämlich 1) die absoluteste Vollkommenheit (2a): ואין סוף הוא שלמות בלי חסרון; 2) eine absolute Einheit und sich stets gleichbleibende Unveränderlichkeit (das.): מה שאינו מוגבל קרוי אין סוף והוא ההשואה גמורה באחדות השלמה, שאין בה שנוי, ואם הוא מבלי גבול אין חוץ ממנו. Auch ein drittes Positives setzt Asriel vom En-Sof voraus: daß Nichts außer ihm ist, d. h. daß Alles, das All, in ihm ist. Diesen Gedanken wiederholt und betont er öfter: שאין חוץ ממנו, daß gar nichts außer ihm sei.

Aus diesen Vordersätzen wird eine Schlußfolgerung gezogen, welche den Angelpunkt seiner Kabbala bildet, mit dem sie steht und fällt. Ist Alles in Gott, so ist auch die mangelhafte, beschränkte Welt in ihm. Sollte er nicht auch darin seine Kraft haben, so wäre seine Vollkommenheit beschränkt, indem er nur das Unendliche beherrschte und nicht auch das Endliche (2 a unten): ואם תאמר שיש לו (לאין סוף) כח בלי גבול (l. בבלי גבול) ואין לו כח בגבול, אתה מחסר שלימותו. Andererseits kann nicht angenommen werden, daß der En-Sof die endliche Welt unmittelbar geschaffen habe; denn dann hätte er einen bestimmten Willen haben müssen, sie zu schaffen, während doch Wollen eine Beschränktheit in der Gottheit sei. Ferner müßte die sichtbare Welt, wenn von Gott hervorgebracht, ebenso unendlich wie ihr Schöpfer sein, während sie gerade diese unendliche Seite vermissen läßt (das.): ואם תאמר שהגבול הנמצא ממנו תחלה היה העולם הזה שהוא (העולם) חסר מהשלמותו חסרת הכח שהוא ממנו (כח בלי גבול). Um eine kühne Schlußfolgerung zu sollicitiren, beseitigt Asriel auch die Ansicht, daß die endliche Welt etwa gar nicht von Gott stamme, sondern ihr Dasein dem Zufalle verdanke, durch die Hinweisung auf die in ihr herrschende Ordnung (2 b): ואם תאמר שלא כיון בבריאתו (בבריאת העולם הזה) אם כן היתה הבריאה במקרה. וכל דבר הבא במקרה אין לו סדר, ואנו רואים כי הנבראים יש להם סדר, ועל סדר הם מתקימים, ועל סדר הם מתבטלים, ועל סדר הם מתחדשים. Weist die Welt durch ihre zweckvolle Ordnung auf einen, von Vernunft geleiteten schöpferischen Willen, so beweist sie andrerseits durch ihre Endlichkeit und Unvollkommenheit, daß sie nicht unmittelbar aus der Hand des unendlichen En-Sof hervorgegangen sein könne. Wer war denn nun ihr Schöpfer?

An diesen Punkt setzten Asriel und die Kabbala überhaupt ihre Hebel an. Um aus dem Dilemma herauszukommen, daß Gott weder die Welt erschaffen, noch nicht erschaffen habe, schiebt Asriel's Theorie, wie die Neuplatoniker und G'ebriol, intelligible Principien oder Substanzen zwischen Gott und die Welt ein, und nennt diese: ספירות (das.) שהיה מציאות הנבראים באמצעות הספירות. Das nothwendige Dasein von solchen intelligiblen Mittelwesen wird dadurch gefolgert, weil sonst der Hervorgang des Endlichen aus dem Unendlichen unerklärlich bliebe, ganz auf dieselbe Weise, wie es G'ebriol beweist (Mekor Chajim III. Anfang). Die Entstehung dieser Sefirot-Substanzen erklärt Asriel auf folgende Weise. Zuerst sonderte sich oder emanirte vom En-Sof eine Intelligenz, die alle Uebrigen enthält, im En-Sof aber von Ewigkeit her vorhanden war, und nur durch einen Akt in die Wirklichkeit gesetzt wurde (3 a): יש מהספירות שהיו בכח באין סוף. כמו הספירה הראשונה שהיא שוה לכלם. Es wird besonderes Gewicht darauf gelegt, daß diese erste Sefira wie die übrigen emanirt und nicht geschaffen sind (נאצל ist der Ausdruck 2 b, 4 b). Der Unterschied von Emaniren und Schaffen wird darin gesetzt, daß beim Ersteren keine Kraftabnahme stattfindet, was beim Letzteren der Fall ist: כי כל בריאה שנוטלין ממנה תתמעט ותתחסר . . . . כח האצילות שנוטלין ממנו ואיננו חסר. Aus der ersten Sefira entwickeln sich die Uebrigen.

Diese Emanation aus dem En-Sof, die Sefirot in ihrer Gesammtheit, haben Theil an seiner Vollkommenheit (2 b): והספירות שאחר שהם הפעל המתחיל להמצא מאין סוף תחלה ראוי להיות כחן שלם מבלי חסרון; sie sind demnach unbegrenzt und bilden doch das erste Endliche. Folglich sind sie zugleich endlich und unendlich, aber in der

Art: Wenn die Fülle des En-Sof sich ihnen mittheilt, sind sie gleich ihm vollkommen und unendlich, ist sie dagegen ihnen entzogen, so sind sie mangelhaft und endlich (2 b. 3 a.) הספירות הם ראש ותחלה לכל הבא בגבול . . . והגבול הנאצל ממנו (מאין-סוף) לכל מצוי הם הספירות שיש להם כח לפעול בהשלמה ובחסרון . . . הספירות שהם כח השלם וכח החסר כשהם מקבלים מהשפע הבא מהשלמותו הם שלם והמנע (l. ובהמנע) השפע מהם יש בהם כח חסר לכך יש בהם כח לפעול בהשלמה ובחסרון. Sie bilden die Wurzel des Endlichen (3 a.) ולפיכך הספירות שהם כלל לכל מוגבל הם שלש (l. שרש[1]) הגבול. Auch in dieser Vermischung des Unendlichen und Endlichen in den Intelligibeln erkennt man den fremden Ursprung. Der Neuplatonismus nimmt ebenfalls an, daß die aus dem Einen (Gott) hervorgegangenen Substanzen νοῦς, ψυχή und φύσις nicht ihrem Ursprung gleich sein können: οὐ ἴσον δὲ τὸ προϊὸν τῷ μείναντι. Asriel erklärt die endliche Seite der Sefirot, die er eigentlich am meisten braucht, auf folgende Weise: Der En-Sof ist an sich unerkennbar; denn das Unendliche vermöge der menschliche Geist nicht zu fassen. Alles, was er begreifen soll, muß Maß, Verhältniß und Grenze haben. Wollte sich daher der En-Sof offenbaren, d. h. von seinem Dasein Kunde geben, so mußte er sich im Begrenzten und Endlichen zeigen, mußte im Emaniren der Sefirot die endliche Seite hervorkehren (3 a.): ואלו לא המציא להם (לספירות) גבול לא היינו מכירים שהיה לו כח להמציא בגבול וכדי להעיד ממנו חוץ שאין הגבול המציא ; (2 a.) המרי ושרש האמונה שרש הוא נעלם (אין-סוף) שהוא ולפי (4 a.) הבא והכתוב לרמוז שאון חוץ ממנו אוחז דרך הרמז כמו בראשית ברא וכו׳ . . . והעד המעיד שאין חוץ ממנו דרך האותיות הוא אהיה אשר אהיה. Prägnant ist folgende, etwas dunkle Stelle (3 a.); וכדי להעיד שאין חוץ ממנו, המציא הגבול, שהמוגבלים נכרים בהגבלתם, ואף על פי שאין גבול למעלה, רמז (l. וְרֶמֶז) ההרהור הבא מאין סוף (שהוא מתעלה ומתעלם מהתפשט בגבול) יש בגבול לכל הנתפש בהרהור הלב וברמז המחשבה המתפשט למטה לְהַמְצִא בדבור ולהראות למעשה (vergl. über diesen Punkt Meïr Gabbaï a. a. O. p. 13 a. b.) — Von dieser ihrer endlichen Seite könne man sogar von den Sefirot aussagen: sie seien **körperlich**. Auf die Frage, warum soll man den Sefirot Grenze und Körperlichkeit beilegen? antwortet Asriel (das.): וכל הבא בגבול יש לו שעור ויש לו גשמות, כי כל יש שנתפס בהרהור הלב קרוי גוף ; וחכמי המחקר אמרו שכל האדם יש לו גבול. ומדרך המנהג אנו רואים כי כל דבר ואפילו הרוח יש לו גבול ושעור ומדה. An der körperlichen Seite der Sefirot ist die Möglichkeit gegeben, daß der En-Sof, welcher in den Sefirot immanent ist, sich auch **verkörpern** könne.

Die Zahl der Sefirot ist bei Asriel, wie bei allen spätern Kabbalisten, zehn, eine reine Willkür in Zahl und Benennung. Die עשר ספירות[2] des Sefer Jezira, die Agada (Chagiga 12 a) בעשרה דברים נברא העולם בחכמה בתבונה ובדעת ובגבורה וכו׳, ferner die zehn Sphären in der damaligen Astronomie, die Ueberschwänglichkeit der Zehnzahl bei Ibn-Esra, alle diese Momente zusammen haben bei der Annahme mitgewirkt. Die erste Sefra nennt Asriel nicht wie die Späteren כתר, sondern רום מעלה, die zweite ist auch bei ihm חכמה. Es dürfte auffallen, daß die

[1]) Diese Lesart hatte Meïr Gabbaï vor sich (Derech Emuna p. 13 b. oben): אצילותיו שהוא שרש לכל הבא בגבול

[2]) Asriel etymologisirt das Wort ספירה von ספר „Zahl" (2 b.): והסדר הזה שהם (הנבראים) מתקיימים ומתבטלים בו הוא נקרא ספירות שהם כח לכל מצוי הנגדר בגדר מספר. Spätere leiten es von Saphir ספיר oder von השמים מספרים כבוד אל ab.

Kabbalisten, sei es Asriel oder ein Aelterer, welcher Begriff und Benennung eingeführt hat, nicht die Weisheit oder das Denken, den νοῦς, als erstes Abgeleitetes und Emanirtes aus dem En-Sof gesetzt haben. Es scheint, daß er dasjenige, worin Gott dynamisch enthalten sein soll, noch höher als den Geist habe sublimiren wollen, und daß ihm „der Wille" — חפץ des G'ebirolschen Systems vorgeschwebt hat. Ein zeitgenössischer Kabbalist, Jakob b. Scheschet, nennt geradezu die erste Sefira רצון in seinem שער השמים[1] (Ozar Nechmad III. p. 157): ועל ההויה הדקה והנסתרה הזאת הפנימית אמר משיחי וגדולי יהיו לרצון וכן אמר נביא מבטיחי יעלו על רצון מזבחי בחלוף למד לדלת (כלומר עד רצון) . . . . נתתי את לבי לדרוש הויה שניה ומצאנוה רשומה הן יראת ה׳ היא חכמה אם כל מושג ידענוה . . . . מצאתי הויה שלישית . . הבן בחכמה וחכם בבינה (Vergl. auch weiter das Citat aus Abulafia), Ich will damit nur die Thatsache constatiren, daß Asriel's Kabbala überhaupt Elemente des Neuplatonismus entweder durch G'ebirol's oder ein anderes Medium aufgenommen hat. Asriel gebraucht auch bei der Gruppirung der Sefirot die neuplatonische Dreitheilung der drei großen Weltsphären: νοῦς, ψυχή, φύσις. Er verlegt nämlich drei Sefirot in den עולם השכל, 3 in den עולם הנפש und 4 in den עולם הטבע (3 b) und gebraucht als ausgeprägte Formeln מושכל, מורגש, מוטבע (4 a) Auch seine Vergleichung der Emanation der Sefirot aus dem En-Sof mit dem Entstrahlen des Lichtes, um die Immanenz und vollständige Einheit zu bezeichnen: אע"פי שאין להמשיל משל לאין סוף, לקרב הדבר לדעתך המשל הדבר לנר שמדליקין ממנו אלפים ורבבות, זה מאיר יותר מזה כולם שוים בהשואת האור הראשון, וכלם מעקר אחד, diese Vergleichung erinnert ebenfalls an das von den Neuplatonikern gebrauchte Bild von der Emanation aus dem Einen (Gott): οἷον ἐκ φωτὸς τὴν ἐξ αὐτοῦ περίλαμψιν, ein Bild, das auch G'ebirol im Mekor Chajim gebraucht.

Aus dieser Auseinandersetzung ergiebt sich zur Gewißheit, was die Kabbala mit ihrer Lehre bezweckte. Sie erklärte die Gottheit vor der Schöpfung als gewissermaßen nicht vorhanden, weil nicht erkennbar, und die Schöpfung als eine Manifestation Gottes in drei Wesenskreisen, der Welt der Intelligiblen, der Seele und der Natur. In jedem derselben waltet Gott nicht direkt, sondern indirekt durch die Substanzen der Sefirot, welche auch die niedere Welt, die Natur, aus sich herausgesetzt haben. Damit wollte die Kabbala die unmittelbare Berührung des En-Sof mit der Körperwelt durch den Schöpfungsakt vermieden wissen. Da sie aber einen andern Zweck damit verband, mußte sie in allerlei Willkürlichkeiten und Ungereimtheiten verfallen. So weiß sie nicht recht, was sie mit der zehnten Sefira anfangen soll, da sie in die dreimal Dreitheilung nicht paßt. Ihre Schwäche besteht besonders darin, daß sie keine klare Vorstellung davon hat, was denn eigentlich die Sefirot bedeuten sollen, ob sie

[1]) Dieses kabbalistische in Reimprosa geschriebene Werk, von Mortara aus einem Codex mitgetheilt, ist bereits edirt in Gabriel Warschauers Sammelwerk unter dem falschen Titel: לקוטי שם טוב p. 15. ff. Denn daß es Jakob b. Scheschet aus Gerona angehört, bezeugt Isaak von Akko (in מאירת zu וישלח) und giebt den letzten Theil wörtlich wieder: עוד ראיתי לכתוב הקנאה הגדולה . . . אשר קנא החסיד המקובל . . . ה"ר יעקב בר ששת גרונדי על מחשבת הפילוסופים בענין התפלה. Das Zeitalter giebt der Verfasser selbst an (p 163): וכבר עברו אלף קע"ח שנה לגולה, in der Warschauer Edition קע"ה, also 1175 oder 1178 seit der Tempelzerstörung = 1243 oder 1246 ist es geschrieben. Vergl. über ihn Carmoly Itinéraires p. 280 Note 10. Jellinek Beiträge II. 44.

als **Prinzipien** (ἀρχαί) oder als **Substanzen** (ὑποστάσεις) oder als **Kräfte** (δυνάμεις) oder als **intelligible Welten** (κόσμοι νοητικοί) oder endlich als **Attribute** oder **Organe** der Gottheit zu betrachten seien. Diese Unbestimmtheit und Unklarheit entging auch den Gegnern der Kabbala nicht. Salomon b. Scheschet Duran (XV. Saeculum) wirft das der Kabbala vor (in Respp. No. 189: ועוד שהם (המקובלים) לא ידעו אלו עשר ספירות מה הם. אם הם תוארים או שמות או השפעות שופעות מאתו יתברך. Entschieden vernichtend ist dafür die Kritik des Abraham Abulafia, der dem Ursprung der Kabbala näher stand und selbst Kabbalist war (in seinem אמרי שפר bei Jellinek, Philosophie und Kabbala p. 38): והם (המקובלים) אומרים שקבלו מן הנביאים ומן חחכמים שיש שם עשר ספירות בלימה ועל ידי הספירות ברא חבורא העולם כולו. וקראו לכל ספירה וספירה שמות . . . וכששאלנום לא ידעו היודעים אלה הספירות על איזה דבר יפלו שמותיהם בעצם. אם על גופים ממש או על חמרים בלתי צורות או על צורות בלתי בעלי חומר או מקרים נשואים על גופים והם כחות בם או על נפשות נפרדות נושא כלם או על דעות הנקראים שכלים נפרדים. אבל אומרים שלפי אמונתם הם ענינים נשפעים מהאלה ית׳ והם אינם בלעדיו נמצאים ולא הוא זולתם היום אבל לפני היצירה היו בו ית׳ מדמיונם בכח והוא אשר הוציאם מן הכח אל הפועל כשרצה לברוא העולם. וקוראים שם אחת מהספירות רצון ולא ימצאו בעצמם דרך לקראו נברא גם לא ימצאו דרך לקראו קדמון. Die spätern Kabbalisten waren daher im Streite darüber, ob die Sefirot als Wesenheiten (עצמות) oder als Organe (כלים) anzusehen seien.

Die Frage entsteht nun, was hat Asriel oder seinen Vorgänger bewogen, eine solche geschraubte, anderswoher entlehnte, geradezu unjüdische Theosophie aufzustellen, die Sefirot zwischen Gott und die Welt einzuschieben und den Weltschöpfungsakt auf ein anderes Princip zu übertragen? Die Antwort giebt das oben gegebene Citat im Namen des Abraham b. David (o. S. 425), und auch Asriel liefert in derselben Schrift den Schlüssel dazu. Zwei Motive haben die Entstehung der Kabbala veranlaßt. Derjenige Kreis in Südfrankreich und Catalonien (Posquières und Gerona), welcher sich mit der krassen Buchstäblichkeit der Schule des Abraham von Montpellier und überhaupt der Nordfranzösischen Rabbinen nicht befreunden mochte, mußte sich die Anthropomorphismen in Bibel und Agada zurecht legen. Ja noch mehr, er mußte über den allerkrassesten Anthropomorphismus des שיעור קומה hinwegkommen. Diese mystische Schrift aus Otijot di R. Akiba, welche in dieser Zeit so recht in Cirkulation gekommen war, hat eine große Verlegenheit erzeugt. Da auch sie als eine Partie der Agada galt und als von R. Akiba und R. Ismael beurkundet auftrat, mochten sie auch die Südfranzosen aus der Schule des Abraham b. David nicht verworfen wissen. Aus diesem Grunde führten die ersten Kabbalisten die Sefirot ein und behaupteten, daß sie die göttliche Versichtbarung in der Erscheinungswelt bedeuten. Asriel drückt sich darüber aus (5a): דע כי כל הספירות נקרא כבוד. Darum betonte dieser die endliche, ja körperliche Seite der Sefirot, damit die Anthropomorphismen und Theophanien in Bibel, Agada und Schiur Koma buchstäblich genommen werden könnten und nicht gedeutelt zu werden brauchten. Diesen Gedankengang setzt Asriel deutlich auseinander (4a). Er will die Frage beantworten, ob die Sefirot auch in Bibel und Talmud angedeutet seien: היש לך ראיה מן הכתוב או מדברי רז״ל (על אין סוף והספירות)? Die Schrift spricht von Gott, wie von einem endlichen, veränderlichen Wesen. Diese Ausdrücke können

daher nicht von dem En-Sof selbst verstanden, sondern müssen durchaus auf die Sefirot bezogen werden: אנו רואין מתוך הכתוב שהוא (האין סוף) אוחז דרך הגבול כמו: ויעל, וירד, ויבא, וילך, וידבר וכן כל כיוצא בו.. אם כן כל הדברים הנמצאים בכתוב נאמרים על דרך הגבול ... והגבול הם הספירות. Noch deutlicher entwickelt diesen Gedanken (4 b): ועל מה ששאלת. אם יש להם (לספירות) שעור וגבול וגשמות? זה מפורש בתורה בנביאים ובדברי חכמים. בתורה דכתיב כצלמנו כדמותנו. בנביאים. ועל דמות הכסא. . . בדברי חכמים היודע שעור של יוצר בראשית מובטח לו שהוא בן עולם הבא. Hier haben wir es deutlich: das Schiur Koma hat den Kreis, welcher zwischen den krassen Agadisten und den Philosophen in der Mitte stand, am meisten gedrückt. Die Deutung des Schiur Koma war das Hauptbestreben Asriel's und Esra's, wie der (o. S. 427) citirte Vers des Dichters Meschullam Dafiera angiebt:

הם (עזרא ועזריאל) יודעים אל יוצרם שעור, אבל מלין ליראת כופרים עצרו.

d. h. sie, Esra und Asriel, wissen wohl anzugeben, in wie fern von der Gottheit ausgesagt werden könne, daß sie ausgedehnte Maaße habe; aber sie halten mit der Sprache zurück aus Scheu vor den Gegnern.

Nächst den Anthropomorphismen und den Theophanien waren es die Ritualien des Judenthums, welche das Sefirot-System der Kabbala erzeugt haben. Die Thora schreibt gewisse Gesetze vor, welche die Gottheit in sinnlicher Gestalt voraussetzen, namentlich das Opferritual. Man könne doch nicht von dem En-Sof behaupten, daß er den Opferduft rieche, daß er die Opfer als seine Speise betrachte, wenn man nicht einmal von ihm Wissen und Erkennen prädiciren dürfe? Folglich sollen die Ritualien nicht auf den En-Sof wirken, sondern erst unmittelbar auf die Sefirot und dann erst mittelbar auf den En-Sof, als ihre Quelle und ihren Urgrund (4 a): וכל סדרי בראשות וסדרי המצות[1] שהם על סדר הספירות מעידות זה וכל שכן הקרבנות שכתוב בהן את קרבני לחמי וגו׳ זה ועיד שיש רחוק שהוא מתקרב עד שהוא מגיע לכח העליון. וכל זה לא יתכן בלתי הספירות וסדורם במורגש ובמוטבע ובמושכל, כי לשון עניה וירידה שהיא מדרך הטבע, והרחת הריח שכתיב בו וירח ה׳ וגו׳ שהיא מדרך הרגש, והשגת החכמה שכתוב בו מי כהחכם . . . . כל אלה יש לו גבול ומה שאין לו גבול (האין-סוף) אין להגבילו ולהמשילו בכל אלה. Vergl. darüber die kabbalistische Erklärung der Opfer die Frage an Isaak Allatif und seine Antwort (Kerem Chemed IV. p. 10): שאלה מה כונתך בביאת הקרבן למקדש ושחיטתו ושריפתו, ואם אתה נמשך אחר טעם מורה צדק או אחר טעם בעל הסוד? תשובה . . . דע כי איני רצוי בטעמי הקרבנות של מורה צדק ועל סוד בעל הסוד נסמכתי.

Von allen Seiten tritt die Thatsache ans Licht, daß die Kabbala weiter nichts war, als eine energische Reaktion gegen die Verflüchtigung der Agada und der Ritualien in der maimunischen Philosophie. — Es ergiebt sich aus der kabbalistischen Auffassung der Ritualien die Annahme einer magischen Wirkung derselben, und hier lehnte sich die Kabbala an Jehuda Halevi's System im Khosari an. Die Belebung und die Segensspende gehen vom En-Sof auf die Sefirot über und gelangen durch diese zur niederen Welt. Durch die Uebung der Ritualien werden erst die Sefirot angeregt, die Ausgießung der göttlichen Fülle, des göttlichen Segens (שפע), auf die endliche Welt zu bewirken.

[1]) Statt der sinnlosen Lesart סדרי המטות hat Meïr Gabbaï [a. a. O. p. 4 b.] das Richtige וסדרי המצות. Auch für das Folgende hat er bessere Lesarten.

Dieser Gedanke kommt öfter bei Asriel vor: שהם (י׳ ספירות) משפיעים לכל הצריכים מפני שקבלתם מאין-סוף.. Die Ritualien haben dadurch eine außerordentliche Bedeutung gewissermaßen für das ganze Universum, weil dadurch der Zusammenhang mit dem En-Sof erhalten und gefördert wird. Dieser Gedanke kommt zwar nicht in Asriel's kabbalistischer Schrift, aber im kabbalistischen Commentar zu Canticum (p. 11.) vor, der demselben oder Esra angehört (vergl. o. S. 427): כי עשית המצוה היא אור חיים והעושה אותה למטה מקימם ומעמיד כחם. Dieser Commentar kann überhaupt als Ergänzung zum kabbalistischen System in seiner Ursprünglichkeit dienen. Der Verfasser desselben, der sämmtliche Gebote und Verbote unter den Dekalog subsumirt, hat aber mehr die nomistische, als die methaphysische Seite der Kabbala hervortreten lassen. Das Opfer habe, nach ihm, die Bedeutung, den Geist durch die Sefirot und „die Kanäle" herunterzuziehen und näher zu bringen (das. p. 21 a): על ידי הקרבן היה הרוח יורד ומתיחד בצינורות הקדושות ומתקרב על ידי הקרבן והיינו דאקרי ק ר ב ן. Der Priestersegen, mit erhobenen zehn Fingern als Hinweis auf die Sefirot, habe den Zweck, den Segen von oben auf die Erde zu leiten (das. 12 b): שיברך הכהן בנשיאת כפים לרמז בעשר אצבעותיו עשר ספירות ולהאציל הברכה מהם להודיע כי משם תוצאות חיים. Das Gebet erhielt durch die Anschauung der Kabbala eine sehr hohe Bedeutung, um die Segensspendung vom En-Sof gewissermaßen zu sollicitiren (das. 10 b): צריך אתה לדעת סוד הברכות וחיובם לפי שהברכה היא אצילת תוספות והמשכה מאסיפת המחשבה (אין-סוף) שהיא מקור היים . . . לפיכך תקן דוד מאה ברכות כנגד עשר ספירות בכל אחד מהם עשרה וכו׳ — — — —. Der Tempel war, nach der Auffassung Asriel's oder Esra's, nach dem Ideale der Sefirot erbaut: והמשכן כמו כן נעשה על דרך העולם העליון (das. 3 b). Im Exile, wo es kein Opfer und keinen Tempeldienst giebt, sind die geistigen Kräfte und der Segenstrom gewissermaßen versiegt (das. 23 b): וכל זה בימי הגלות אשר אין זבח ומנחה והדברים הרוחנים מתעלים ונמשכים אל מקום יניקתם.

Man hat diese rituale, gewissermaßen praktische Seite der Kabbala nicht genug ins Auge gefaßt und stets lediglich die theosophische Seite behandelt. Allein für die Kabbalisten, namentlich für die ältesten, war jene viel wichtiger und diese diente so zu sagen nur als Einleitung dazu. — Aus dem Bestreben, die talmudische Agada einerseits in ihrem buchstäblichen Sinne festzuhalten und andererseits ihr höhere Beziehungen zu vindiciren, kamen die Kabbalisten auf wunderliche Annahmen, welche die Kabbala eigentlich discreditirt haben. Es lag auf der Hand, die Ezechielische Vision vom Thronwagen Gottes, (מרכבה), — die zu deuten sich auch die Philosophen (Maimunisten) gedrungen fühlten — auf die Sefirot zu übertragen. Da nun die Agada einen allerdings sinnigen Ausspruch hat: „Die Patriarchen bilden den Thronwagen" (האבות הן הן המרכבה), so war es den Kabbalisten nahe gelegt, die Patriarchen mit den Sefirot in Beziehung zu setzen. Abraham, Isaak und Jakob werden daher als Träger oder Verkörperung gewisser Sefirot dargestellt. Asriel deutet diese Beziehung nur an: Isaak wird nämlich bei ihm mit der Sefira „Strenge" דין = גבורה = פחד in Beziehung gesetzt (5 a). Näher ist diese Parallele im Commentar zu Canticum entwickelt (Einl.) Abraham wird mit der Sefira „Liebe" oder „Milde" (חסד), Isaak mit der Sefira „Strenge" oder „strenges Recht" identificirt, und in Jakob sei die Personificirung jener Sefira, welche eine Mischung von Milde und

Strenge bildet: Der „Friede“ oder die „Schönheit“ אבֿרהם אבינו השיג מידיעת בוראו אשר לא השיגו הראשונים . . . מעודו אחז מדת החסד בידו . . . ויצחק השיג . . . והוא לקח את הדין. וכאשר נולד יעקב ונראה בעולם דמות דיוקנא של הקב"ה . . . לקח ממדת הדין וממדת החסד הדרך המוצעת והיו דרכיו דרך אמת ונתיבת שלום . . . אז היו שלשה האבות מרכבה לרוכב משמי שמי קדם. Vergl. das kabbalistische Massechet Azilut, das die Parallelisirung der Sefirot mit den biblischen Heroen noch weiter führt (zu Ende): חסד לאברהם . . . פחד יצחק . . . תפארת מדת יעקב . . . נצח מדת משה רבינו . . . הוד שם מדת אהרון . . . צדיק יסוד עולם מדת יוסף . . . מלכות . . . מדת דוד המלך.

Damit ist die Anwendung der Sefirotlehre noch nicht erschöpft. Auf dem Thronwagen in der Ezechielischen Vision sitzt, „gleich einer Menschengestalt“ (כמראה אדם). Die Kabbalisten, welche den Sefirot neben der Unendlichkeit auch eine endliche und körperliche Seite beimaßen, glaubten sich dadurch berechtigt, die Sefirot sich in menschlicher Gestalt vorzustellen. Sie waren auch dazu genöthigt, durch die Beschreibung der Organe und Gliedmaßen Gottes im Schiur Koma. Sie verglichen also frischweg die Sefirot mit Kopf, Augen, Armen, Schenkeln und scheuten sich nicht eine Sefira mit dem Zeugungsgliede zu parallelisiren. In Asriel's Schrift עזרת ה' findet sich allerdings nichts davon, weil er für ein philosophisch gebildetes, ungläubiges Publikum schrieb und daher Scheu trug, dergleichen Absurditäten auszukramen. Aber im Commentar zu Canticum wird diese Parallele angedeutet. Mehr kommt davon in Midrasch des R. Nechunja oder Bahir, in Massechet Azilut und bei Spätern vor. Die Sefirot wurden von den Kabbalisten wie ein vollständiger menschlicher Organismus dargestellt. Das Hohe Lied bot die beste Folie dazu.

Die Kabbala hat auch eine eigenthümliche Psychologie und die Lehre von der Metempsychose, welche mit der Lehre von den Sefirot nicht direct zusammenhängt. Ohne Zweifel hat sie dieselbe ebenfalls aus dem Neuplatonismus genommen, auf, wer weiß, wie viel Umwegen. Die platonische Seelenlehre von der Präexistenz der Seele sagte ihnen mehr zu als die aristotelische, welche die Seele als tabula rasa auffaßt. Asriel bringt die Seelenlehre mit den zehn Sefirot in Verbindung und nimmt an, daß die Seele ihre Kraft von ihnen ziehe (3b): וכח נפש האדם נמשך מהם (מי' ספירות) ומכחם על דרך זה: רום מעלה בכח הנפש הנקראת יחידה, והחכמה בכח הנפש הנקרא נפש חיה, והבינה בכח הרוח, und so gehts fort in der Spielerei, zehn Benennungen für Seele in der Bibel als zehn verschiedene Seelenkräfte auszugeben und sie mit den Sefirot zu parallelisiren. — Ist die Seele präexistirend, so muß die Gesammtheit der Seelen, welche sich in die Existenz ringen sollen, sich in einem geistigen Pleroma befinden, ehe sie in das leibliche Leben eintreten. Die Kabbala fand diese Annahme in einer Agada angedeutet, daß der Messias nicht eher erscheinen werde, bis sämmtliche Seelen erschöpft sein werden: אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף (Jebamot p. 63a). — Die Metempsychose benutzten die Kabbalisten, um eine eigene Vergeltungslehre aufzustellen. Eine Seele, welche sich durch Sünden von dem Zusammenhange mit der Geisteswelt der Sefirot losgelöst und befleckt hat, muß öfter in das leibliche Leben wieder eingehen, bis sie sich geläutert hat. Das nennen die Kabbalisten das Geheimniß d. Durchganges oder der Seelenwanderung (סוד העבור). Sie führten darauf die Bestimmungen der Leviratsehe zurück. Durch

die Ehe des überlebenden Bruders mit der kinderlos gebliebenenen Wittwe soll die Seele des verstorbenen Bundes wiedergeboren werden. Das ist das Mysterium der Schwagerehe, (סוד היבום). Davon spricht auch der Verf. des kabbalistischen Commentars zu Canticum, also Asriel oder Esra. Vergl. darüber das Gedicht von Nachmani in seinem Hiob-Commentar zu c. 32. Es giebt also nach dieser Lehre alte und neue Seelen (vergl. o. S. 426). Auch der Neuplatonismus und namentlich Proklus hatte diese Lehre: daß reine Seelen, die nicht schon im Leibesleben waren, nur selten zur Erde steigen; die meisten Seelen dagegen sind bereits schon früher dagewesen und durch Verschuldung wiedergeboren. (Vgl., Zeller Geschichte der Philosophie III. b. S. 944). Nachmani und spätere Kabbalisten beschränkten die Seelenwanderung auf dreimaliges Wiedergeborenwerden und wendeten darauf den Vers Hiob 33, 29: הן כל אלה יפעל אל פעמים שלוש עם גבר an. — Auch die Messiasseele soll die letzte sein von denen, welche aus dem Pleroma (אוצר הנשמוה) zur Erde gelangen. Ein frommer Wandel kann daher das Erscheinen des Messias fördern, so wie ein sündhafter es verzögert; denn wenn stets die alten Seelen wiedergeboren werden, was durch Sündhaftigkeit geschieht, so kann die Seele des Messias nicht in das irdische Dasein treten. Vgl. darüber Schem-Tob Emunot VII, I. So weit die Lehre der Kabbala in allen ihren Verzweigungen.

Es kann nach dem Vorausgeschickten nicht zweifelhaft sein, daß sie erst zur Zeit entstand, als die Bewegung gegen die maimunische Richtung im Judenthume anfing, und daß sie gegen dieselbe reagiren wollte. Woher die ersten Kabbalisten, sei es Isaak der Blinde oder ein Anderer ihre, dem Neuplatonismus entlehnten Grundprincipien bezogen haben, kann noch nicht mit voller Gewißheit angegeben werden. Daß die Kabbalisten keine Scheu trugen, philosophische Ideen der Zeitphilosophie aufzunehmen, beweist eine schlagende Stelle im Commentar zu Canticum, wo der Verf. sich mit der platonischen Ansicht: Gott habe die Welt aus einem hylischen Stoffe geschaffen, befreundet und den Einwurf beseitigt, als werde damit die Ohnmacht Gottes angenommen, daß er nicht aus Nichts habe schaffen können. Denn es bekunde keineswegs die Ohnmacht Gottes, daß er nicht das Unmögliche geschaffen habe, z. B. daß die Diagonale eines Quadrats einem seiner Seiten gleich sei, oder daß zwei Gegensätze zu einer und derselben Zeit stattfinden sollten (das. 6a): והוא על דעת אפלטון האומר כי שוא הוא שימציא הבורא דבר מלא דבר, כי יש חומר נמצא והוא על דרך משל כחומר ליוצר או כברזל לנפח ויצייר ממנו מה שירצה. כן הבורא ית' יצר מן החומר שמים וארץ. ופעם יצייר ממנו זולת זה. ואין קוצר בחיק הבורא כשלא יברא דבר מלא דבר, כמו שאין קוצר ביכולתו כשלא ימציא דברים הנמנעים שיברא מרובע שהיא אלכסונן שוה לצלעו ולקבץ שני הפכים ברגע אחד. וכמו שאין זה קוצר ביכלתו כך אין קוצר אם לא יאציל דבר מלא דבר כי זה בכלל הנמנעים. Die Kabbalisten polemisirten also eigentlich nicht gegen die Philosophie überhaupt, sondern gegen die aristotelisch-maimunische und überhaupt gegen diejenige Richtung, welche die Autorität des geheiligten Schriftthums, Bibel oder Agada, zu schmälern suchte. So hat der Verf. des kabbalistischen Canticum-Commentar eine starke Polemik gegen Ibn-Esra's Ansicht, daß manche Verse im Pentateuch erst später hineingekommen seien (das. 20): מה שאתה צריך לדעת כי התורה כלה אמורה טפי הגבורה ואין בה אות ונקודה אחת שלא לצורך כי כלה בנין אלהים חצובה בשמו של הקב"ה. ואין הפרש

בין ותמנע היתה פלגש . . . ואלוף מגדל ואלוף עירם ובין עשרת הדברות ופרשת שמע ישראל. והמחסר אות אחת הרי הוא כאלו חסר שם מלא ועולם מלא. ולכך היה הצורך לספור האותיות ולספור התבות הסרות ויתרות וכתיב ולא קריין . . . . ואותיות גדולות וקטנות . . . והשמר על נפשך להיות מין לאמר כי עזרא הסופר הוסיף בה מלבו בהעתקתו כמו והכנעני אז בארץ . . . הנה ערשו ערש ברזל כי זה הוא כפירה גמורה. Das letztere ist gegen Ibn-Esra gerichtet.

Die erste apokryphe, mystische Schrift, welche kabbalistische Lehren, talmudischen Autoritäten, zuweilen auch fingirten, in den Mund legt, ist das Buch בהיר oder מדרש של ר׳ נחוניה בן הקנה. Daß es unecht und jung ist, braucht kaum bewiesen zu werden. Vor Nachmani wird es von keinem einzigen Schriftsteller citirt. Auch verräth sich die Jugend durch die Bekanntschaft mit den Namen der hebräischen Vokal- und Accentzeichen und durch deren mystische Deutung, wobei auch ein Ausspruch Ibn-Esra's benutzt ist; daß die Vokale sich zu den Consonanten wie die Seele zum Leibe verhalten (vergl. Jellinek; Philosophie und Kabbala p. 42 f.). Aber auffallender Weise ist diese Stelle in chaldäischer Sprache gehalten (vergl. Anmerk.), während alles Uebrige hebräisch lautet. Bemerkenswerth ist, daß der Verf. des Canticum-Commentars (Esra oder Asriel) mehrere Sätze hat, die auch im Bahir vorkommen, ohne daß diese Schrift oder überhaupt ein מדרש als Quelle derselben angegeben wäre. Sie stehen da in selbstständiger Haltung: vergl. z. B. p. 22a. ff. אילן יש להקב״ה mit Bahir p. 5 d. ff; Commentar Cant. zweite Einleitung: . . . והמלות האלה כריח לבנון, אתי מלבנון קבלנו כי הוא חכמה mit Bahir p. 10 c. Dritte Einleitung: daß man von der Finsterniß nicht das Verbum יצר gebrauchen könne, mit Bahir p. 2. c. Die Symbolisirung der 32 Schaufäden 7 c. mit Bahir 5 d. Nur den Passus von dem Verhältniß der Vokale zu den Consonanten citirt derselbe Commentar unter Aufführung eines Midrasch[1]). Dieser Punkt bedarf noch einer Untersuchung. Jedenfalls kann der Bahir, da kabbalistische Theorien darin vorkommen, und er im zwölften Jahrhundert noch nicht bekannt war, nur der Zeit des Ursprungs der Kabbala angehören. Die Sefirotlehre ist im Bahir noch nicht entwickelt, sondern sehr roh gehalten; kaum daß die Zehnzahl erwähnt wird. Der Ausdruck אין סוף kommt nur einmal vor (4 c.) und nur wie hingehaucht. Dagegen wird auf die Seelenwanderung viel Gewicht gelegt (8 d. 11 a. d.), worauf Nachmani seine kabbalistische Theorie und seine Hiob-Erklärung basirt hat.

4.

Das Martyrium von Lauda und Fulda.

Zunz hat, um einen vollen Eindruck von dem Blut- und Thränenstrom in der mittelalterlichen jüdischen Geschichte zu geben und dadurch das Verständniß der synagogalen Gebete mit ihren Seufzern zu erleichtern, Leidenannalen an-

[1]) Nach einem Schorr'schen Ms. (Chaluz IV. 89 Note) lautet der Passus: המשיל תורה שבכתב לנקודה. שהנקודות באותיות כמו הרוח בגוף כמו שאמרו רז״ל במדרש נקודא באוריתא דמשה דמי באתוותא כנשמתא דחיי בגופיה דאינש. In der Edition fehlt das Wort מדרש, und der chaldäische Passus ist auch gekürzt. Es ist möglich, daß die ganze chaldäische Stelle erst später in den Bahir interpolirt wurde.

gelegt und die Judenverfolgungen und Martyrien Jahr für Jahr vom ersten Kreuzzug und noch früher bis in die letzte Zeit registirt (synagogale Poesie, S. 19—58). Er wollte, wie er sich so schön ausdrückt, mit dem „Trauergange" durch die Jahrhunderte die Thatsache constatiren, „daß die Geschichte der europäischen Juden größtentheils nur eine Reihe von Experimenten enthält, welche die Feinde dieser Unglücklichen, um sie zu vertilgen, angestellt haben." Er wollte „die Motive des Zorns und der Erbitterung erklären," welche in den poetanischen Kinot und Selichot vorkommen, wollte die Quelle der Thränen öffnen, die Schmerzen und Wunden zeigen, die Leiden fühlbar, die Flüche hörbar machen." Der Werth solcher martyrologischen Annalen besteht natürlich in ihrer Genauigkeit und Geschichtlichkeit, die Zunz' Gelehrsamkeit auf diesem Gebiete nicht vermissen läßt. Daß auch hin und wieder Mißgriffe vorkommen, schmälert das Verdienst dieser großartigen Zusammenstellung keineswegs und liegt in dem dornenvollen Gegenstand und in der Zerstreutheit der Quellen. Diese nur allzugerechte Anerkennung darf jedoch die Kritik nicht hindern, Berichtigungen in diesen Annalen anzubringen. Hier will ich ein Martyrium, das zu seiner Zeit viel Aufsehen gemacht und den Kaiser Friedrich II. veranlaßt hat, eine Commission von Rechtsgelehrten zusammentreten zu lassen, um zu entscheiden, ob die Anschuldigung des Menschenblutgebrauches gegen die Juden, gerechtfertigt sei, ins Licht setzen, weil es Zunz ganz und gar in Abrede gestellt hat. Dieser bemerkt nämlich (das. S. 29): Im Jahre 1236, berichtet Trithemius (Verf. der Chronik Hirsaugensis), haben die Juden in Fulda einige Christenknaben in einer Mühle hingerichtet; die Schuldigen wurden verbrannt. Der Abt schickte dem Kaiser Friedrich, bei welchem die Juden klagten, zum Beweise die Leichen nach Hagenau. Nach Schannat haben die Juden fünf Knaben ermordet, wofür 34 Juden mit dem Schwerte erschlagen wurden. „Beide melden die Unwahrheit." Zunz verlegt nach drei übereinstimmenden Selichot dieses Martyrium von 1236 auf Ende 1234 und Anfang des folgenden Jahres, wobei viele Juden einfach ermordet und acht gelehrte Männer gemartert und zum Tode verurtheilt wurden. Hier hat Zunz ein Martyrium für ein anderes substituirt und mit Unrecht das von Fulda 1236 geleugnet.

Denn nicht Trithemius und Schannat sind die ersten Quellen für das Martyrium von Fulda, sondern zwei Zeitgenossen. Der anonyme Verf. der Annales Erfordenses (bei Pertz monumenta Germaniae XVI. p. 31) und ein anderer Anonymus bei Urstisius (Germaniae historici II. p. 91). Durch sie sind Faktum und Datum über alle Zweifel constatirt. Der Erstere referirt: 1236 Hoc anno 5 Kal. Januarii in Fulda Judaei utriusque sexus 34 a cruce signatis Christianis sunt perempti, quoniam duo ex iisdem Judaeis in Sancto die Christi (natali) cujusdam Molendinarii extra muros habitantis . . . quinque pueros miserabiliter interemerant, ac ipsorum sanguinem in saccis cera linitis susceperant igneque domui supposito recedentes, cujus rei veritate comperta et ab ipsis reis Judaeis confessa, puniti sunt, ut supra dictum est. Die zweite Quelle giebt interessante Thatsachen dazu: Eodem tempore (1236) apud Fuldense monasterium Judaei quosdam pueros Christianos in quodam molendino, ut ex iis sanguinem elicerent ad suum

remedium, peremerunt. Unde cives ejusdem civitatis multos ex Judaeis occiderunt. Sed cum puerorum corpora castrum Hagenowe delata et ibidem venerabiliter tumulata fecissent, imperator tumultum, qui tunc contra Judaeos exortus est, aliter sedare non valens, multos viros potentes, magnos et literatos ex diversis partibus convocans, diligenter a sapientibus inquisivit, utrum fama communis habet, Judaei Christianum sanguinem in Perasceve necessarium habeant, firmiter proponens, si hoc ei de vero constaret, universos sui imperii, Juadaeos fore perimendos. Verum quasi nihil certi super hoc experiri poterat severitas imperialis proposita, accepta tamen a Judaeis magna pecunia, acquievit. Solche Berichte von Zeitgenossen über ein Factum, das nicht in einem Winkel vorging, sondern in ganz Deutschland Aufsehen erregte, dürfen nicht ohne weiteres verworfen werden. Das Factum und die Zeit werden auch durch eine jüdische Quelle bezeugt. Das Mainzer Memorbuch (bei Carmoly) führt das Martyrium von Fulda folgendermaßen auf: הרוגי וולדא תתקצ"ו י"ז בטבת ר' יוסף הצרפתי ר' דוד הצרפתי וכו'. Auch das Datum stimmt aufs Haar. 17. Tebet = 28. December und V. Kal. Januarii = 28. December. Das Factum fand also einige Tage vor dem Beginn von 1236 statt. Die Amnestie des Kaisers für die Judenmörder ist in einer Urkunde erhalten bei Böhmer Codex diplomaticus Moenofrankf. I. p. 76.

Wie steht es aber mit dem Factum, das Zunz in drei Selichot gefunden und in Zeit und Umständen verschieden von dem obgenannten ist? Auch damit hat es seine Richtigkeit; nur fand dieses Martyrium nicht in Fulda, sondern in Lauda an der Tauber (Baden) statt. Das genannte Memorbuch giebt vollständigen Aufschluß darüber: בשנת תתקצ"ה בלוידא ובישופשהיים י' בשבט. וי"א בו נהרגו אלו שבעה צדיקים נתייסרו ונכתתו עצמותם באופנים ביסורין קשין ובמיתה מרה. וביום ג' לטהרתם נשרפים ואלו הן ר' נתן הזקן ור' יוסף ור' שלמה ור' חיים וד' נחמיא בר חייא ור' יהיאל בר יוסף הכהן ור' מאיר בר משה הלוי. ועמהם ר' יצחק בר מאיר בהתוז הראש בסייף. ואחר הריגתו שרפוהו. Es sind dieselben, die Zunz (das. S. 30) aufführt. Dieselben kommen in einer Selicha vor, (aus einem handschriftlichen Machsor[1]) der Breslauer Universitätsbibliothek) in einer סליחה למוסף י"כ Anfang: אתת בחרתנו, deren Verf. Isaak b. Nathan war. Darin wird die schauderhafte Folterung der acht Frommen haarsträubend geschildert: זדים קמו עלי בעלילותם . . . חשבו להכחידנו ונלכדו בשחיתותם . . . טמנו רשתם עלי כנים נדיבים ונמפשו שהונה צדיקים וטובים. יום אחד עשר בשבט דנו ארבעה הרובים, והנה ארבע אופנים אצל הכרובים, כל הרע אויב ואכזר מכותיו ברסוק אברים . . . . מהר בליעל ועל לשונו רגל . . . סובו והקיפוהו בווז זהב ובווז כסף ולא אחמול ביום נקם מלהרוג ולשפך, על זה אתחיל מכתו בחטאו ימות ויאסף, היה רעה אכלתהו טרף טורף יוסף פגע וסדר מערכיו בבית מטבחיו, פגע בר' מאיר הלוי ונתח אותו לנתחיו . . . קם ויצא אל הרג . . . ר' יחיאל הסגן מפרחי כהונה . . . שם אחריו והחזיק ר' נחמיה בר חייא בתם לבבו ורוחו הנקיה . . . יום שנים עשר הקריבו ר' חיים החסיד המכהן . . . . חלק ובלק ישישי וחכמי על ר' נתן הזקן וכמרו נחומי . . ור' שלמה הנעים פגעו בו פריצים . . . סדרו נתחיו את הראש ואת פדרו על העצים, נגידים שבעה אלה השלימו חייתם בגלגל עברתו . . . נצח על השמינית האהוב ר' יצחק . . קופיץ כמול עורף שלח בו בחרון אפו. ויהי ביום השלישי לטהרתם הצית כוחם האור ושרף גויתם. Aus dieser Selicha ergiebt sich eine Differenz,

[1]) Dieses werthvolle Ms., welches auch מערבית zu Neujahr enthält (also für Worms bestimmt war) ist geschrieben von einem Jünger des R. Meïr v. Rothenburg vor des Letztern Tode, vor 1293.

daß einige der acht Märtyrer erst am 12. Schebat hingerichtet wurden. Wir haben es also hier mit dem Martyrium von Lauda und dem benachbarten Bischofsheim zu thun und nicht mit dem von Fulda, welches eilf Monate später stattfand. Landshut hat in seinen Amuda Aboda, nach Zunz' Vorgang, Lauda und Fulda zusammengeworfen. Der Irrthum beruht auf der hebräischen Schreibweise. Hängt sich nämlich zufällig an das Wort לודא ein ו an, und das aus der Mitte fällt aus, so ist die Verwechslung von Lauda und Fulda leicht.

5.

Das Datum für das erste Verbrennen des Talmud in Frankreich.

Obwohl das Datum, an dem zum ersten Male der Scheiterhaufen für den Talmud in Paris angezündet wurde — ein Faktum, das den Zeitgenossen denkwürdig schien — in jüngster Zeit Gegenstand für Bemerkungen geworden ist, so vermißt man noch immer kritische Gewißheit hierüber, weil die christlichen und jüdischen Quellen darüber noch nicht confrontirt worden sind. Jüdischerseits wird das Jahr 1244, christlicherseits dagegen 1240 als dasjenige Datum angenommen, an dem zuerst viele Wagen mit Talmudexemplaren auf Befehl des Königs Ludwig, des Heiligen, verbrannt wurden. Welches ist das Richtige? Das Erstere stammt, wenn auch nicht von einem Augenzeugen, so doch aus durchaus glaubwürdiger Quelle. Zidkia b. Abraham, Verf. des Sammelwerkes über Ritualien (שבלי לקט), der in der zweiten Hälfte desselben Jahrhunderts geblüht hat, berichtet aus einer Jugenderinnerung oder aus Tradition von älteren Lehrern, daß die französischen Rabbinen den Freitag der Perikope חקת zum Fasttage eingesetzt haben, weil im Jahre 1244 eine Menge Talmudexemplare verbrannt wurden (der Passus fehlt zwar in der Edition des Schibole Leket, ist aber in einer Handschrift erhalten und ist auch in das nach demselben gearbeitete Buch תניא No. 58 übergegangen (vergl. Schorr in Zion I. p. 94 Note). Die Stelle lautet: ועל שאנו עוסקין בהלכות הענית ובענין שריפתה תורה כתבנו זה לזכר מה שאירע בימינו .... ונשרפה תורת אלהינו בשנת ה' אלפים וד' לבריאת העולם ביום ששי פרשת חקת בעשרים וארבעה קרנות מלאים ספרי התלמוד והלכות והגדות בצרפת כאשר שמענו לשמע אזן. וגם מן הרבנים שהיו שם שמענו ששאלו שאלת חלום אם גזירה היא מאת הבורא והשיבו להם: ודא גזירת אוריתא, ופירשו ביום ו' פרשת חקת היא הגזירה · ומאותו יום ואילך קבעוהו יחידים עליהם להתענות בכל שנה ושנה ביום ו' של פ' הקת ולא קבעוהו לימי החדש. Freitag in der Woche der Perikope הקת fiel auf 9. Tammus = 17. Juni 1244. Eine so bestimmte Datumangabe verdiente allerdings vollen Glauben, wenn sich nicht von anderer Seite Bedenken dagegen erhüben.

Aus einem Ermahnungsschreiben des Papstes Innocenz IV. an den König Ludwig, das Mai 1244 ausgestellt ist, geht nämlich hervor, daß der Talmud bereits vorher verbrannt worden sei. Dieses päpstliche Schreiben, welches noch gar nicht in Betracht gezogen worden ist, lautet in extenso: Ad Ludovicum Francorum regem .... Et licet dilectus filius cancellarius Parisiis, et doctores regentes Parisiis in sacra pagina et mandato felicis recordationis Gregori papae, tam praedictum abusionis librum (quam Talmud Hebraice

nuncupantur), quam alios quosdam cum omnibus glossis suis perlectos in parte ac examinatos, ad confusionem perfidiae Judaeorum publice coram clero et populo incendio concremarint, prout in literis eorum perspeximus contineri, quibus tu ut tanquam catholicus rex et princeps christianissimus impendisti super hoc auxilium congruum et favorem . . . Quia tamen nondum Judaeorum ipsorum abusio profana quievit, nec adhuc dedit eis vexatio intellectum, celsitudinem regiam attente rogamus et obsecramus . . . ut qui excessus hujusmodi detestabiles et enormes . . prout pie incepisti laudabiliter persequendo faciens debita severitate percelli, tam praedictos abusionis libros reprobatos per doctores eosdem, quam generaliter omnes cum glossis suis . . . . mandes per totum Regnum tuum ubicunque reperiri poterant, igne cremari. Datum Laterani V. Idus Maji, anno primo (Mansi concilia XXIII. p. 591, Raynaldus Annales ecclesiastici ad annum 1244 No. 42.) Da Innocenz IV. den päpstlichen Stuhl den 24. Juni 1243 bestieg, so ist dieses Schreiben den 11. Mai 1244 erlassen, und dieses beruft sich darauf, daß schon früher der Talmud „mit den Glossen" d. h. mit Raschi und Tossafot dazu verbrannt worden war. — Hier ist zwar das Jahr des Verbrennens unbestimmt gelassen, der anonyme Verf. der Annales Erfordenses, der in demselben Jahrhundert geschrieben, giebt ganz bestimmt das Jahr 1242 für das Faktum an: Circa festum St. Michaelis (eodem anno = 1242) rex Franciae . . . . nimiam studii sui jactantiam 24 carratas librorum suorum Parisiis incendio jussit cremari. Daß hier von Juden und vom Talmud die Rede ist, ist leicht zu erkennen; die betreffenden Wörter waren aber in dem Codex, aus dem Mansi in einer Note zu den citirten annales eccles. p. 313 den Passus entnommen hat, nicht leserlich und ist auch bei Pertz XVI. p. 34 defekt. Aus der Angabe des zeitgenössischen zelotischen Dominicaners Thomas Cantipratensis scheint sogar hervorzugehen, daß der erste Scheiterhaufen für den Talmud noch früher angezündet wurde. Die Sache ist also nicht so leicht, wie es sich einige Historiker mit der Fixirung dieses Datums gemacht haben.

Um nun das Jahr zu ermitteln, ist es nöthig, die Aktenstücke, welche von der Verhandlung über die Aechtung des Talmud zwischen den Päpsten, den Regenten Europa's und dem Clerus vorhanden sind, zusammenzustellen. Denn die Geschichte hat einige Jahre gespielt. Von dem Convertiten Nikolaus Donin ging die Anregung dazu aus, der als Ankläger des Talmud 1239 vor dem Papst Gregor IX. auftrat. Die Actenstücke darüber sind gesammelt in Quetif und Ekhards scriptores ordinis Praedicatorum I. p. 128 und in Ekhards St. Thomae summa suo authori vindicata, daraus im Auszug mitgetheilt in Acta sanctorum zum 25. August 359 fg. Dort heißt es: Tempore Gregorii papae quidam conversus Nicolaus nomine, dicto summo pontifici intimavit, quod Judaei lege veteri contenti immo prorsus eandem praemittentes affirmant, legem aliam, quae Talmud i. e. doctrina dicitur, dominum edidisse ac verbo Moysi traditam . . . . cujus volumen in immensum excedit textum bibliae . . . in quo tot abusiones et tot nefaria continentur, quod pudori referentibus et audientibus sunt horrori, et hanc esse causam

praecipuam quae Judaeos in sua perfidia retinet obstinatos. In Folge dieser Anklage erließ der Papst ein Handschreiben an die Kirchenfürsten, daß sie mit Hilfe des weltliches Armes die Talmudexemplare am ersten Sabbat in den nächsten Fasten (1240) saisiren lassen und den Dominikanern und Franciskanern übergeben sollten: Si vera est quae de Judaeis in regno Franciae et aliis provinciis commorantibus asseruntur, nulla de ipsis esset poena sufficiens sive digna. Ipsi enim lege veteri non contenti, affirmant legem aliam, quae Talmut . . . dicitur etc. (wie oben). Fraternitatem vestram monendam diximus . . . quatenus primo sabbato quadragesimae proximae venturae mane, quando Judaei in Synagogis conveniunt, universos libros Judaeorum vestrae provinciae capi et apud fratres Praedicantes et Minores faciatis fideliter conservari.

Das Schreiben an den Bischof von Paris übergab Gregor IX. Nikolaus, selbst zum Ueberbringen, weil dort die Hauptschlacht gegen den Talmud geliefert werden sollte: Literas nostras ad negotium super libro Judaeorum tibi ac collegis tuis a nobis commissum spectantes tibi ex parte nostra per dilectum filium Nicolaum, quondam Judaeum, latorem praesentium, praesentandas . . devote recipiens ipsas venerabilibus fratribus archiepiscopis Franciae, Angliae, Castellae ac Legionum et Portugalliae regibus illustribus desinatas a nobis transmittas, cum videris expedire. Wie an die Könige, so schrieb auch der Papst (20. Juni) an die Provincialen der beiden Orden, sich die Schriften der Juden ausliefern zu lassen und nach Befund zu verbrennen. Quatenus universos Judaeos in regno Franciae, Anglicae, Aragoniae, Navarrae, Castellae et Legionum ac Portugailiae commorantes ad exhibendos omnes libros suos facientes compelli brachio seculari, illos quos invenitis errores hujusmodi contineri, faciatis incendio concremari. Datum Laterani XII. Kal. Julii post pontificatum anno XIII. — Was weiter geschehen ist, referirt der Kanzler Odo von Paris, welcher diese Correspondenz zur Erinnerung mittheilt, um das Anathema gegen den Talmud nicht rückgängig machen zu lassen: Omnia vero, quae interclusa fuerant (nempe 25 articuli in Talmud) sub bulla et singula in praedictis libris in praesentia . . . Galteri archiepiscopi Senonensis et venerabilium patrum Parisiensis (et) Silvanectensis episcoporum et fratris Gaufridi de Blevello, Capellani vestri tunc Parisiis degentis, et aliorum magistrorum Theologiae et etiam magistrorum Judaeorum, qui praedicta in libris suis contineri confessi sunt in praesentia praedictorum. Facta enim diligenti examinatione inventum est, quod dicti libri erroribus erant pleni.

So weit die Vorbereitung zum Autodafé für den Talmud. Die eigentliche Ausführung erzählt der Mönch Thomas Cantipratensis (de apibus p. 16) in Folgendem: Daß ein hochgestellter Geistlicher sich beim König zu Gunsten der Juden verwendet habe und noch andere interessante Nebenumstände: Rex Franciae Ludovicus anno circiter 1239, instigante fratre Henrico dicto de Colonia ordinis Praedicatorum . . sub poena mortis congregari fecit Parisiis nefandissimum librum Judaeorum, qui Talmud dicitur . . . Hujus itaque libri diversa exemplaria ad comburendum Parisiis delata

sunt. Flentes ergo Judaei adierunt Archipraesulem, qui regis consiliarius summus erat, et pecuniam ei pro conservatione librorum innumerabilem obtulerunt. Qua corruptus, regem adiit et ad voluntatem suam juvenilem animum mox invertit. Redditis ergo libris Judaei solemnem diem agi constituunt omni anno, sed in vanum, aliud spiritu Dei ordinante. Revoluto enim anno die certo et ipso loco, quo libri execrabiles redditi sunt Judaeis, hoc est in Viceniis prope Parisiis, dictus archiepiscopus ad consultationem regis veniens diro viscerum dolore correptus est, et eadem die cum ejulatu maximo vitae finem accepit. Fugit autem rex de loco cum tota familia, nimium verens, ne cum archiepiscopo divinitus feriretur. Nec multo post, ut prius instigante dicto fratre Henrico Judaeorum libri congregati sunt sub mortis poena et in maxima multitudine sunt combusti. Nota autem lector, quod omnes Orientales Judaei haereticos et excommunicatos reputant hos Judaeos, qui contra legem Moysis et prophetas hunc librum . . Talmud . . recipiunt et conscribunt, et tamen Archipraesul legis Christi talem defendit. Obwohl der Mönch Thomas kein sehr zuverlässiger Schriftsteller war, vielmehr alle Vorgänge nach der Enge seiner klösterlichen Zelle beurtheilt hat, so ist seine Angabe doch nicht ohne Weiteres zu verwerfen, zumal er Zeitgenosse der Begebenheiten war und damals vielleicht gar in Paris weilte. Jakob Ekhard's Kritik, daß Thomas' Relation im Widerspruch mit Odo's Referat stünde, die erstere daher keinen Glauben verdiente, ist nicht begründet. Ein Aufschub zwischen der Verordnung des Papstes Gregor, den Talmud zu verbrennen, und der Ausführung hat jedenfalls stattgefunden. Das bezeugen sogar die Akten über dieses Factum in einem Codex der Sorbonne, woraus Ekhard seinen Bericht geschöpft hat: Daß der König die Frage, ob der Talmud zu verbrennen sei, einige Zeit ventilirt hat, bis er sich endlich entschloß, Censoren zur Prüfung zu ernennen: . . . Quod cum super combustione librorum Talmud . . . coram Christianissimo rege nostro Ludovico causa fuisset aliquamdiu ventilata, tandem dedit nobis alios auditores, videlicet archiepiscopum Senonensem, episcopum Silvanectensem, cancellarium Parisiensem (Odonem), in Scriptores ordinis Praedd. l. c. p. 129. Zweimal sind also Prüfungen mit dem Talmud vorgenommen worden, die erste unmittelbar nach der Confiscirung der Talmud-Exemplare, und die andere, genauer eingehend (facto etiam postea diligenti examine, wie sich der Kanzler Odo ausdrückt), erst später. Wozu wäre eine zweite, genauere Prüfung und eine zweite Berufung einer Commission nöthig gewesen, wenn die Talmudexemplare nach der ersten Confiscation verbrannt worden wären? Die erste Prüfung hing, wie es scheint, mit der Disputation zusammen, welche der französische Hof zwischen Nikolaus Donin und vier französischen Rabbinen veranstalten ließ, wovon die disputatio Jechielis cum Nicolao handelt. Diesen Zusammenhang deutet der Sorbonner Codex (bei Quetif und Ekhard an): Statuta itaque die nobis, vocatisque peritioribus Judaeorum magistris coram se citatis, coeperunt inquirere super praemissis veritatem. Diese Disputation, welche, wie die Einleitung angiebt, durch Nikolaus und seine Denunziation angeregt wurde: כי נהבולל בעמים

ונקרא שמו ניקולש המין ומראשית היה שמו דונין לא יהיה לו נין . . . ויוציא את דבתנו אל המלך ואל היקופש וההובלים והגמונים פלילים בעיר פרישו[1]) — fand statt 1240. Montag in der Woche der Pericope בלק, den 20. Tammus = 24. Juni.

Gehen wir jetzt an die Ermittelung der Data für die angegebenen Thatsachen. Juni 1239 erließ Papst Gregor die Bulle, den Talmud während der Fastenzeit des nächsten Jahres zu confisciren. Es läßt sich denken, daß der Befehl nicht eher zur Ausführung kam. Wenn nun Thomas angiebt, die Exemplare wären ungefähr 1239 saisirt worden, so war er eben in Betreff des Jahres zweifelhaft. Unmittelbar nach der Confiscation derselben (Winter 1240) haben wohl die Pariser Juden jene Schritte gethan, durch Vermittelung eines Erzbischofs die Zurückerstattung der Exemplare zu erwirken. Jedenfalls ist ein Aufschub eingetreten. Durch den Tod dieses Prälaten oder durch den Eifer des Nikolaus und des Heinrich de Colonia wurde die Aechtung des Talmud von Neuem angeregt. Wenn der für den Juden günstig gestimmte Erzbischof Walter Cornutus gewesen sein soll, wie Bulaeus (hist. universit. Paris III. 177) annimmt, so erfolgte dessen Tod 21. April 1241, und von diesem Tage an wäre die Wendung anzunehmen. Das revoluto anno bei Thomas ist jedenfalls als Ausschmückung anzusehen. Die Disputation fand im Sommer 1240 statt. Mag sich nun die zweite Prüfung durch die Bemühung der Juden bis zum nächsten Jahre hingeschleppt haben, bis 1241; jedenfalls bleibt es auffallend, daß der Scheiterhaufen erst drei Jahre später angezündet worden sein sollte, während das Urtheil lange früher gesprochen war. Die Voraussetzungen der Bulle Innocenz IV., sowie die deutliche Angabe der Erfurter Annalen für das Jahr 1242 haben also eine Stütze an dem Umstände, daß der Urtheilsspruch über den Talmud spätestens 1242 gefällt wurde. Das Datum bei Zidkija in Schibole Leket dagegen hat das Alles gegen sich. Man müßte also annehmen, daß sich Zidkija im Datum geirrt hat, oder daß die Zahl ה׳ ב von Kopisten in ה׳ ד׳ corrumpirt worden ist. Das Datum für das erste Verbrennen des Talmud in Paris 1242 hat demnach mehr Wahrscheinlichkeit. Daß in allen diesen Urkunden von dem ersten Akt die Rede ist, braucht kaum erinnert zu werden.

Das Monatsdatum bei Zidkija, Monat Tammus, steht jedenfalls fest. Denn es wird auch durch die Zionide des R' Meïr von Rothenburg bezeugt. Die Elegie שאלי שרופה in der Kinot-Sammlung gehört nämlich entschieden demselben an, wie Zunz mit Recht annimmt (Synagogale Poesie S. 310, Ritus S. 143) obwohl einige Ausgaben die Ueberschrift haben: שיסדה ר׳ מאיר שליה צבור; vergl. Landshut Amude Aboda p. 161. Die Ueberschrift: קינה זו . . . על שריפת התורה bezieht sich ohne Zweifel auf das Verbrennen des Talmud, wie einige Verse deutlich angeben: איך יערב לחכי אכול אחר ראותי אשד אספו שלליך אל תוך רחובה כנדחת ושרפו שלל עליו und weiter: הגרי לבוש שק עלי התבערה אשר יצתה לחלק וספתה את תלוליך

[1]) Die Wagenseil'sche Ausgabe des וכוח ist sehr fehlerhaft, wie ich mich durch Vergleichung mit einer Handschrift in der Hamburger Stadtbibliothek überzeugt habe. Gleich der Anfang lautet im Ms. anders. Leider ist dieses auch gegen das Ende defekt und unleserlich. — Die יקופיש sind die Jakobiner oder Dominikaner von Paris, die חובלים Cordeliers.

Nun klebt diese Zionide den vierten Monat an, in dem das Unglück die Thora traf, die im dritten Monate geoffenbart worden:

חורש שלישי והוקשר הרביעי להשחית חמדתך וכל יופי כליליך.

Noch ist zu bemerken, daß Ludwig der Heilige ein besonderes Dekret erlassen haben muß, daß der Talmud auch künftighin verbrannt werden sollte. Denn in einem Dekrete vom December 1254 heißt es: Ceterum ordinationem factam in perpetuum de Judaeis observari districte precipimus, quae talis est: Judaei cessent ab usuris et blasphemiis, sortilegiis et caracteribus et tum (tam) Talibus (Talemus, Talmit = Talmud) quam alii libri in quibus inveniuntur blasphemiae, comburantur, et Judaei qui hoc servare noluerint, expellantur et transgressores legitime puniantur. (bei de Laurière ordonances des rois de France de la troisième race I. p. 75. No. 32). Hillel von Verona deutet es ebenfalls in seinem Sendschreiben an: ואז יצאה גזירה שלא ילמדו עוד ספרי התלמוד בגלוי עד היום הזה. Hillel's Angabe, daß der Talmud in Paris zum ersten Male in kaum 40 Tagen nach dem Verbrennen der maimunischen Schriften (1233) verbrannt wurde, beruht auf nichts weiter als auf einer Sage, die sich später ausgebildet hat, um das Letztere als Strafe für das Erstere zu bezeichnen. Vergl. darüber Dr. Levin, die Religions-Disputation des R' Jechiel von Paris 1240. Frankel-Graetz, Monatsschr. Jahrg. 1869. S. 97 fg.

6.

Die jüdischen Naturforscher am Hofe Alfonso's des Weisen.

Der sogenannte astronomische Congreß, den der weise Alfonso zusammentreten gelassen, und dem er selbst präsidirt habe, ist eine plausibel zugestutzte Fiction, die Romanus de la Higuera durch seine historia toletana oder einen von ihm mißverstandenen Prolog und Epilog zu astronomischen und astrologischen Werken aus der alfonsinischen Zeit in die Weltgeschichte eingeführt hat (vergl. den Nachweis o. S. 138), und die nicht sobald daraus verschwinden wird. Der geistvolle Autor der spanischen Literaturgeschichte Ticknor und der ziemlich vorurtheilsfreie, modern spanische Geschichtsschreiber Don Modesto Lafuente behandelten den astronomischen Congreß noch immer als eine so ausgemachte Thatsache, daß sie es gar nicht für nöthig hielten, die Quellen einer kritischen Prüfung zu unterwerfen. Das ist aber nicht die einzige Fiction in der Literaturgeschichte der Alfonsinischen Zeit. Ein Literaturhistoriker, in dessen Adern jüdisches Blut floß, und dessen unvertilgbarer jüdischer Patriotismus ihn bewog, die Leistungen jüdisch-spanischer Schriftsteller gegen Verkennung und Verachtung hervorzuheben, Joseph Rodriguez de Castro, hat in seiner bibliotheca espanola de los escritores Rabinos espanoles (Madrid 1781) unter vielen anderen Mißgriffen einen jüdischen Astronomen und Astrologen an Alfonso's Hof eingeführt, der seitdem in der jüdischen Literaturgeschichte figurirt, aber sein Dasein einem Mißverständnisse verdankt. Jehuda Mosca, der Kleine, hat nie existirt und hat lediglich eine Corruptel zu seiner Mutter.

Zacuto, der, selbst Astronom, sich nach jüdischen Astronomen aus der älteren Zeit umgesehen hat, kennt bloß zwei aus dem alfonsinischen Zeitalter: Isaak Ibn-Said (oder Sid), Vorbeter in Toledo, welcher die alfonsinischen Tafeln angelegt hat: ואו (בימי המלך דון אלפונסו) החכם ר' יצחק בן סיד חזן טוליטולה תקן לוחות צבא השמים בדקדוק גדול על פי פקרת המלך והם הנקראים זוג אלפונשו, und einem zweiten Jehuda b. Mose Kohen, ebenfalls aus Toledo, welcher das arabische Werk eines Astronomen Abulhassan (Avicenna, Ibn-Sina?) über 1022 große Fixsterne aus dem Arabischen in's Castilanische übertragen hat: ובשנה הד' למלכו שנת י"ו לפרט צוה (המלך אלפונסו, להחכם ר' יהודה בן משה הכהן בטוליטלה להעתיק ללשון לעז הספר הנכבד שעשה אבו אל הסן מן הישמעלים בענין האלף וכ"ב ככבים גדולים. Diese zwei Namen muß man festhalten, um sich aus dem Gewirr von Corrupteln bei de Castro zurecht zu finden. Isaak nach spanischer Aussprache Zag oder Çag, kommt in den spanischen Codices astronomischer Schriften bei de Castro auch unter der Form Rabisag, d. h. Rabbi Zag vor. So das. I. p. 148 b: Der König Don Alfonso spricht in der Einleitung: mandamos a nuestro sabio Rabizag el de Toledo que lo (un instrumento Armillas) fisiesse bien complido. Er wird als Autor von Schriften über Anfertigung von Wasseruhren, Quecksilberuhren, von Stundenzimmern und anderen Schriften angeführt (das. p. 144 a, 156 a, 157 b, 138 a 134 a). Im Prolog einer Uebersetzung eines astronomischen Werkes von Sarkel heißt es: Der König habe es zum zweiten Male übersetzen lassen: Despues mandalo trasladar otra ves en Burgos mejor e mas complida mientre a maestro Bernaldo el Arabigo e a don Abrahem su alfasan en el anno XXVI del su regno . . . era de Cesar 1315. Das Wort alfasan bedeutet im Spanischen ebenso viel wie alhasan, d. h. החזן. Da nun Isaak Ibn-Said Chasan war, so muß man in diesem Passus eine Lücke annehmen, die ohnehin nöthig ist, da doch schwerlich der Astronom oder Uebersetzer der Chasan oder Vorbeter des Königs Alfonso gewesen ist. Er muß also ergänzt werden: mando traslador . . . a don Çag figo de Abrahem su sabio, alfasan, wie Çag oder Isaak oft genannt wird: Weiser des Königs, oder sein Weiser. Es gab also keinen Astronomen Abraham an Alfonso's Hof, wie de Castro (das. p. 117 a und II. 647 a) behauptet, sondern war lediglich der Name von Çag's Vater. Ob dieser Çag den Beinamen Surjurmenza führte, wie derselbe unzuverlässige Autor angiebt, ist mehr als zweifelhaft.

Noch mehr Corrupteln als bei diesem Astronomen Isaak kommen bei Jehuda b. Mose Kohen in den Codices vor, aus welchen de Castro Auszüge gemacht hat, und daher noch mehr Mißverständnisse bei dem Letzteren. Zunächst soll constatirt werden, daß dieser Jehuda, der Uebersetzer des Abulhassan'schen Werkes über die Fixsterne, zugleich Leibarzt des Königs Alfonso war. In einem Buche über die Sphäre (la Espera) von Costa b. Luka heißt es im Vorworte (das. I. p. 119 a): Et fiso este Libro en Arabigo et despues mandolo trasladar de Arabigo en lenguaje castellano el Rey don Alfonso . . . . a mestre Juan daspaso clerigo (l. Daspa so clerigo) ea hyuda El Coem Sohalaquin (d. h. e a Yuda el Coen so alaquin). „sein Arzt". Aus dem arabischen Worte חכים, אלחכים entstand bekanntlich das spanische Wort haquin, faquin, alhaquin. Wenn nun der König zum Schlusse des Werkes sagt (das. p. 122 b): mandamos

(nos Rey don Alfonso) a don Mosse nuestro Alfaquin que lo fisiesse, so muß man hier eine Lücke annehmen: a don Yehuda fijo Mosse, d. h. Jehuda b. Mose. Zum Schluß eines Codex heißt es (das. 117a): Este libro fue sacado de uno, quel (que el) Rey don Alfonso deseno (deceno) mandó traduçir de Caldeo y Arabigo en lengua castellana Ayuda el cohem so Alhaquin et Guilen Arremon Daspa so clerigo en la hera (era) de 1294 y emendado por el dicho Rey en el lenguaje .... En lo qual ayudaron Maestre Johan de Mesina y Johan de Cramona y el sobredicho ea (l. e.) Yehuda ea Samuel en ... 1278 Chr. Es ist also wiederum derselbe Jehuda, welcher ein Werk, das ursprünglich chaldäisch gewesen, aus dem Arabischen übersetzt hat. Man kann daraus beurtheilen, welche Gedankenlosigkeit dazu gehört, daß de Castro aus Juda filius Mosse eine ganz andere Persönlichkeit, einen Jehuda Mosca gemacht hat. Von einer Uebersetzung der Astrologie des Ali Ibn-Nagel heißt es in einem Codex (das. 114b) Hic est liber magnus .... quem Juda filius Mosse de praecepte Domini Alfonsi ... transtulit de arabico in idioma maternum et Alvarus ... transtulit de Ydiomate materno in latinum. Freilich lautet die Ueberschrift eines andern Buches: Hic est liber magnus ... quem Yehuda filius Musce precepto Domini Alfonsi ... transtulit de arabico in maternum vel hyspanicum ydioma das. 115a). Allein jedes Kind erkennt, daß Juda der Sohn des Mosse und des Musce einerlei ist und die Verschiedenheit nur auf verschiedener Schreibweise beruht. Dennoch sprechen nicht nur de Castro, sondern auch neuere Literaturhistoriker von einem Jehuda Mosca, als verschieden von Jehuda b. Mose Kohen. Denn auch der Prolog zu einer Schrift über die (astrologische) Eigenschaft der Steine, angeblich aus dem Chaldäischen ins Arabische übertragen, die von Juda Mosca ins Castillanische übersetzt worden, hat keinen andern Uebersetzer im Sinn, als eben Jehuda b. Mose Kohen, Leibarzt, Astronom und Astrolog des Königs Alfonso. Die Stelle lautet im Original (das. p. 106a): El desque este libro tuvo en su poder (el Rey) fisolo leer a otro su Judio que era su fisico e disienle Yhuda Mosca elmenor que era mucho entendudo en la arte de Astronomia e sabio e entendio bien el aravigo e el latin. Et desque por este Judio su fisico ovo entendido el pien e la grand pro que en el yazie, mandogelo trasladar àe aravigo en leguaje castellano etc. Dieser Prolog scheint mir aus späterer Zeit zu stammen. Denn die Angabe, daß Jehuda Mosca, d. h. wie wir ohne Weiteres annehmen können, Jehuda b. Mose Kohen, auch Lateinisch verstanden habe, ist sehr verdächtig. In den oben citirten Quellen aus der alfonsinischen Zeit wird ausdrücklich bemerkt, derselbe habe Schriften lediglich ins Castilianische übersetzt und andere (Christen) daraus ins Lateinische, was eben voraussetzt, daß er nicht Latein verstanden hat. Auch der Beiname „der Kleine" (el menor) scheint auf einem Mißverständniß zu beruhen, begangen von einem, der so viel Hebräisch verstand, um Schnitzer machen zu können. Derselbe mag nun den Beinamen הכהן falsch gelesen, הקטן daraus gemacht und diesen Beinamen dem Jehuda Mosca oder Jehuda b. Mose aus Toledo beigelegt haben. — Der Codex bei de Castro spricht noch von einem dritten jüdischen Astronomen an Alfonso's Hofe: Samuel

Levi. Derselbe war mit Jehuda an einer Uebersetzung betheiligt (oben) und hat eine Schrift über Anfertigung einer Kerzenuhr (relogio de la candela) verfaßt (das. p. 156b). Der König spricht in der Einleitung dazu: a Samuel-el Levi de Toledo, maestro Judio, que fisiesse este libro etc.

7.

Die messianische Apokalypse von den Mongolen.

Die Apokalypsen-Literatur, welche einen Einblick in die innere Stimmung von Hoffnungen und Befürchtungen gewährt, hat sich im jüdischen Kreise eine geraume Zeit hindurch fortgesetzt. Ich habe auf die nicht wenigen apokalyptischen Schriften aus verschiedenen Zeiten aufmerksam gemacht, (Frankel, Monatsschrift, Jahrg. 1860—61, Geschichte Bd. V. Note 17. Bd VI. S. 65). Eine junge Erscheinung dieser Literatur scheint mir das von Jellinek aus einer Handschrift edirte „Gebet des Simon b. Jochaï“ תפילת ר' שמעון בן יוחאי, zu sein (Bet-ha-Midrasch IV. p. 117 ff.). Um die Abfassungszeit dieser Pièce zu fixiren, muß man das bereits früher bekannte und von Jellinek neu edirte נסתרות דר' שמעון בן יוחאי hinzuziehen, indem dieses mit jenem gegen Ende vollständig übereinstimmt. Nach dem Ausmalen des Glanzes in der messianischen Zeit beginnt in diesem offenbar ein neuer Abschnitt (Bet-ha-Midrasch III. p. 81): ר' שמעון אומר עתיד הקב"ה לשרוק לדבורה אשר בקצה ארץ מצרים und von hier ab lautet der Inhalt ganz so, wie in der Hauptpartie der תפילת רשב"י, so daß beide Texte eineinder berichtigen können, wo sie fehlerhaft sind. Aus einigen Momenten scheint mir hervorzugehen, daß gerade diese Partie zur Zeit der Mongolen-Eroberung in Asien und Europa geschrieben wurde.

Ich will zuerst die Punkte ins Licht setzen, welche überhaupt von den Mongolen zu sprechen scheinen.

תפילת ר' שמעון בן יוחאי (p. 120.)

ביום ההוא ישרוק ה' לזבוב .. לדבורים אשר בארץ אשור ועושים מלחמה עם האשכנזים (?) ומלך ראשון מנהיג אותם ומוצא שמרד על אדוניהם .... והוא מורד על אדוניו והם מתקבצים אליו ומתקבצים עמהם אנשים שמרדו על אדוניהם ועושים מלחמה עם בני ישמעאל והורגים את גבוריהם ויורשים את ממונם ורכושם והם אנשים כעורים ביותר ולובשים שחורים ויוצאים ממזרח והם מרים ונמהרים וכלם שחורים ובאים מארץ רחוקה ... ועולים על מרום הרים ישראל ופורצים ההיכל ומכבים הנרות וקורעים הרלתות.

נסתרות דר' שמעון בן יוחאי

ר' שמעון אומר עתיד ... לדבורה אשר בקצה יאורי מצרים(?) ועושים מלחמה בתוך מצרים (?) והמלך הראשון שמנהיג אותם ומוציאם הוא עבד שמרד על אדוניו . . . והוא מורד על אדונו ומתקבצים אליו אנשים שמרדו על אדוניהם ויוצאים במעט ועושים מלחמה עם בני ישמעאל והורגים גבוריהם ויורשים ממונם ואת רכושם. והם אנשים מבוערים ולובשים שחורים ויוצאים ממזרח והם מהרים ונמהרים ... ועל מרום ושראל יעלו ויסבר (?) לפרוץ בהיכל והלתים יעקרו ומרוה יבכו.

Diese Beschreibung von außerordentlich häßlichen Menschen, die auf Rossen reiten, aus einem entfernten Lande kommen, mit den Ismaeliten (Mohammedanern) Kriege führen und sie besiegen, paßt Zug für Zug auf die Mongolen oder

Tataren, wie sie die Zeitgenossen ihrer gewaltigen Eroberungen schildern. Unter dem ersten Könige, welcher von seinem Herrn abgefallen ist, und um den sich Rebellen sammelten, kann wohl Temudschin G'ingis-Chan verstanden sein. Die Aufeinanderfolge von vier Königen, welche in der Apokalypse aufgeführt werden, läßt sich um so weniger bestimmen, als der Text defekt scheint und nicht genau angiebt, ob von wirklichen Chans oder lediglich von Feldherren die Rede ist. In dem einen Texte heißt es: ד' מלכים יעמדו עליהם שנים נשיאים ושנים סגנים הראשון איש קונדק וממליך מלך בחייו מזרע המלוכה, in dem andern dagegen: ועוד יעמדו ד' מלכים אחרים שנים מהם נגלים ושנים אחרים יעמדו אליהם. Statt vier werden gar nur drei geschildert. Ein Zug in der Beschreibung des vierten Königs weist auf einen bekannten mongolischen Chan hin. Ich stelle wieder beide Texte darüber neben einander.

נסתרות דרשב"י	תפילת דרשבג"י
והמלך הרביעי שיעמוד עליהם אוהב כסף וזהב והוא-איש שחור וגבה קומה זקן וגרגר והורג אותן שהוציאוהו וימליכוהו ויעשה ספינות של נחושת וימלא אותם כסף וזהב וטומן אותם התח מי פרת להצניעם לבניו והם עתידים לישראל.	והמלך הרביעי אוהב כסף וזהב והוא זקן וגבה קומה ויש לו שומא על גודלו של רגלו הימנית ועושה מטבעות של נחושת וטומן אותם תחת פרת עם כסף וזהב והנם גנוזים למלך המשיח.

Die eingehende Beschreibung dieses Königs bis auf seine Zehe führt zwar nicht zur Ermittelung desselben, weil wir keine eingehende biographische Beschreibung von der mongolischen Dynastie besitzen; aber der Zug von den Schätzen, welche von demselben König verborgen wurden, führt auf Hulagu, G'ingis Chans Enkel, Chan von Persien und Bruder der beiden Großchans Mangu und Kululei. Er war es, welcher die Schätze, die er von der Eroberung Bagdad's, Georgien's, Armenien's und anderer Länder gesammelt hatte, 1268 in eine Festung auf eine Insel des Sees Ormia (Urmia oder Maragha in Adher Baigan) niederlegte und aufbewahren ließ. Vergl. d'Ohsson, histoire des Mongols III. p. 257. Houlagou était maître de sommes immenses prises dans Bagdad et dans les fort des Ismailijens, ou enlevées par les généraux mongols dans le Roum, la Georgie, l'Arménie, le Courdistan et le Lour (Louristan). Il fit bâtir un chateau fort sur une île escarpée, nommée Tala, qui est située au milieu du lac d'Ormia dans l'Azerbaidjan, où furent déposées ces espéces d'or et d'argent, fondues en balitochs (lingols). — Note das. Selon le Géographe Aboulféda on y mit une garnison de mille hommes, dont le chef était changé tous les ans. — Das. p. 146. Houlagou mourut dans son quartier d'hiver la nuit de dimanche 8 février 1269. Il fut enseveli sur le sommet de l'île de Tala, située au milieu du lac d'Ormia, où il avait fait bâtir une forteresse, qui recélait ses trésors. Eine solche Thatsache von dem Anhäufen unermeßlicher Schätze auf einer Insel, ist so selten, daß man wohl nicht fehl geht, wenn man sie auf den Mongolen-Chan Hulagu bezieht. Man müßte aber annehmen, daß der Apokalyptiker den Ormia-See mit dem Euphrat verwechselt hat. Die Apokalypse würde demnach zwischen 1258 und 1265 geschrieben sein.

Das נסתרות hat noch einen Zug, der in der andern Quelle fehlt, von den blutigen Eroberungen im Osten und Westen, in Asien und Europa, der wiederum

nur auf die Mongolen paßt: ובימיו (בימי מלך הרביעי) הפשע קרן מערביה (מזרחית ?) וחוזר ומשלח גיסות רבות ובאים והורג בני מזרח וחוזר ומשלח גייסות רבות ובאים והורגום את בני מערב ויושבים בארצם (in der Parallele defect). Der Verfasser hatte wohl geringe Kunde von den Eroberungen der Mongolen in Europa, in Rußland, Polen, Schlesien, Mähren und Ungarn, darum sind die Züge nur angedeutet. Er war wahrscheinlich ein Orientale. Hulagu's Kriegsthaten hallten in Asien überall wieder. Er eroberte Bagdad (Februar 1258) und machte dem Chalifat ein Ende. Er eroberte Syrien, nahm Aleppo, die Hauptstadt (Januar 1260). Im März desselben Jahres ergab sich Damascus Hulagu's Unterfeldherrn Kitu-Boga (oder Ketbegha), der von da aus ganz Palästina durchstreifte bis Gaza, und überall Spuren von Barbarei zurückließ. Vergl. d'Ohsson a. a. O. p. 330. Les Mongols s'avancèrent jusqu'à Gaza et ravagèrent la partie meridionale de la Syrie pillant, tuant et faisant des captifs (auch Weil, Chalifengeschichte IV. S. 14). Nähere Nachrichten über die Verwüstung Palästina's und namentlich Jerusalem's enthalten die externen Quellen nicht, weil die Eroberung nicht von langer Dauer war und keine Veränderung nach sich zog. Nur Nachmani, der sieben Jahre später einwanderte, schildert die gräßliche Verwüstung, zum Theil in dem Schreiben am Schlusse seines Pentateuch-Commentars und mehr noch in dem Briefe an seinen Sohn Nachman (zum Schluß des שער הגמול edirt in einigen Ausgaben). ומה אגיד לכם בענין הפרץ? כי רבה העזובה וגדול השממון וכללו של דבר כל המקודש מחבירו חרב יותר מחבירו. ירושלים יותר חרבה מן הכל, וארץ יהודה יותר מן הגלילי ועם כל חרבנה היא טובה מאנר ויושביה קרזוב לאלפים ונוצרים בתוכה כג' מאות פלטים מחרב השולטן ואין ישראל בתוכם כי מעת באו התרתרים ברחו משם ומהם שנהרגו בחרבם. רק שני אחים צבעים קונים צביעה מן המושל ואליהם יאספו עד מנין מתפללים בביתם בשבתות. והנה זרזנו אותם ומצאנו בית חרב בנוי בעמוקי שיש וכיפה יפה ולקחנו אותו לבית הכנסת. כי העיד הפקר וכל הרוצה לבנות בהרבות זוכה .... וכבר התחילו ושלחו מעיר שכם להביא משם ספרי תורה אשר היו מירושלים והבריחום שם בבא התרתרים.

Auf diese Verwüstung Palästina's durch die Mongolen oder Tataren scheint die Apokalypse mit den Worten anzuspielen: ועולים על הרי ישראל ופורצים ההיכל, nur kann hier unter היכל nicht der Tempel verstanden sein. Noch mehr in תפילת רשב"י ויעברו בארץ הצבי וכלה בידם וכל מי שהוא נשבה לא יחזור עד שיבא משיח. (das. p. 121); Auch das Folgende handelt davon, nur wimmelt der Text von Corruptelen. In dieser Zeit grausiger Zerstörung in Palästina scheint der Verfasser die Apokalypse geschrieben zu haben 1260), und prophezeite aus dem Kampfe der „häßlichen Männer" mit den Mohammedanern und Christen das Morgenroth der messianischen Zeit. Haben doch die Christen die Mongolen als die Schaaren des Antichrist betrachtet, welcher dem Wiedererscheinen Christi unmittelbar vorangehen müsse, warum sollten die Juden nicht auch in dieser Drangsalszeit in Palästina „die Wehen der Messiaszeit" (חבלי משיח) erblickt haben?

8.

Salomo Petit und das Datum des Bannes über die Antimaimunisten in Akko.

Salomo Petit, dessen Name zuerst durch die Veröffentlichung des Briefwechsels zwischen Hillel von Verona und Maestro Gajo bekannt wurde, spielte eine Hauptrolle in den Wirren für und gegen Maimuni, welche zu Ende des dreizehnten Jahrhunderts von neuem entstanden. Durch Isaak von Akko erfahren wir, daß er ein Kabbalist war; er theilt nämlich kabbalistische Bemerkungen von ihm mit. ומורי החנר"ו (החכם ר' יצחק בן טודרום נרו) אמר לי בשם הרב ר' שלמה הקטן שקללות אחרונות בא"ת ב"ש שדי שכל המדות נקראות כן בהיותם בברית (Meïrat Enajim Ms. zu Absch. בחוקותי). Bei einer andern kabbalistischen Schnurre bemerkt er: ומענין זה שמעתי בשם הרב ר' שלמה הקטן ז"ל (zu Absch. וארא). Im Absch. ישלח referirt er von ihm ein albernes Mährchen über Aristoteles; ואני מעיד עלי שמים וארץ —— כי בעכו ת"ו היינו יום אחד אנחנו התלמידים יושבים ושונים לפני מורי הרב ר' שלמה הצרפתי הקטן זלה"ה. ואגב גררא הגענו לדבר על אריסטו אשר ילד בעוצם הכמתו אשר השיג והיה איש אלקים. ואמר לי מורי בעצמו בדרך אמת ונכון בעדות ברורה ששמע מפי אנשי אמת כי אריסטו החכם הידוע רבו של אלכסנדרוס שחשק באשת אלכסנדרוס המלך תלמידו עד שתבעה שתשמע אליו והיא רצתה לו בתנאי שילך על כפיו ורגליו בחדר וכו: Da wir jetzt aus dem Sendschreiben Hillel's wissen, daß Salomo Petit geschäftig war, den Bann gegen die maimunischen philosophischen Schriften aussprechen zu lassen und dazu Unterschriften in Europa sammelte, so unterliegt es keinem Zweifel, daß der Anonymos, dem der Exilarch Jischaï und das Rabbinat von Safet alle Schuld an der Verketzerung der maimunischen Schriften aufbürdeten, kein anderer war als Salomo Petit. Die zwei Bannschreiben gegen den anonymen Wühler (מערער) in Kerem Chemed III. p. 170 ff. erhalten erst dadurch Licht. Man vergleiche folgende Parallelen. Hillel von Verona schreibt an seinen Correspondenten (Chemda Genusa p. 18. und Taam Zekenim p. 71. a. f.): זה עתה ימים רבים ששמעתי שבא בפרדא אחד מאשכנז שמו שלמה פטיט ועבר על עכו—אך עתה מקרוב נודע כי עקר עקבותיו והליכותיו היה להלחם בה' ובמשה עבדו וכי הוא נושא עמו כלי חרש מלאי טומאה מהוכם כלומר שהחתים אגרות מצד חכמי אשכנז דוכרות סרה על דברי רבינו משה ובפרט על מורה הנבוכים. Der Exilarch Jischaï sagt in seinem Bannschreiben dasselbe von dem Anonymen aus: כי שמענו שיש מערער על רבינו משה בן מימון —— ויבא המערער ויחפא — דברים אשר לא כן. ואז הזהרנו והסכמנו (l. והחרמנו) על כל מי שיוציא דבה על מורה הנבוכים — ועתה לא די לו שלא נמנע ושלא נפחד מחרמינו — אבל הוסיף —— פשע והשתדל ללכת אל איים הרחוקים והלך וחזר והביא למו כתבים אשר חתימת רבנים בתוכם לפי דבריו. Noch deutlicher in dem Verdammungsschreiben des Rabbinats von Safet das.: חדש המחלוקת (המערער) וחזר ועבר לעבר הים והחזיר המחלוקת לישנה והצריך חכמי איי הים לחזור בדבריהם ולשנות מה שחתמו בראשונה. כפי מה ששמעו מרוב הבליו האמינו אליו —— וכיון שחזר לארץ הצבי התחיל להרבות מחלוקת. Es ist offenbar in beiden von derselben Person und derselben Thatsache die Rede; nämlich daß Salomo Petit einst in Akko die maimunischen Schriften verketzert hatte; aber, von dem Exilarchen Jeschaï in Damascus gewarnt, reiste er überall herum, brachte Zustimmungsschreiben von Rabbinern nach Akko und sprach von neuem den Bann gegen die Leser der maimunischen

Schriften aus: וגזרים למנוע קריאת מורה הנבוכים ולגנוז גניזת עולמים das.). Hillel von Verona bezeichnet die Parteigänger des Salomo Petit näher durch חכמי אשכנז oder חכמי אשכנז וצרפת, die Orientalen unbestimmt: רבני איים הרחוקים: Dafür wurden nun Salomo Petit und sein Anhang von dem genannten Exilarchen, seinem Collegium und dem Rabbinat von Safet mit dem Banne bedroht, wenn sie nicht die verketzernden Schreiben an David Maimuni ausliefern sollten.

Ist nun die Identität der Person und des Vorganges hiermit festgestellt, so läßt sich auch das Datum kritisch sicher stellen, und alle Schwierigkeiten, welche Edelmann in der Einleitung zu Hillel's Sendschreiben aufgeworfen hat, lassen sich einfach lösen. Die Schwierigkeit ist nämlich diese. Das Bannschreiben des Exilarchen Jischaï trägt nämlich in der Copie das Datum תמוז ה׳ מו׳ ליצירה = 1286. Dagegen giebt Schem-Tob Falaquera, welcher über dasselbe Factum referirt, das Datum 1290 an: מכתב על דבר המורה[1]: בשנת חמשת אלפים וחמישים ליצירה קמו שנית מקצת מהצרפתים לעורר על מורה הנבוכים. ונודעו הדברים אל הנשיא וראש הגולה בדמשק׳—ונדה הוא ובית דינו וכל קהלות ארץ הצבי ורבני עכו כל איש שידבר תועה על הרמבם ועל ספריו ונשלחו הכתבים לברצלונה[2] ומשם נשלח (l. נשלחו) אלינו. Zu Ende des Minchat Kenaot). Man merke wohl, daß diese Ueberschrift deutlich von der zweiten Verketzerung der maimunischen Schriften spricht, das heißt einmal durch Salomo von Montpellier und Genossen und im Jahre 1290 das zweite Mal. Von einem dritten Male, wie Edelmann und Andere vermuthen, kann also keine Rede sein. Gegen diese zwei einander widersprechenden Data scheint Hillel von Verona ein drittes aufzustellen, das beiden widerspricht. Er bestimmt nämlich die Wirren des Salomo Petit in Akko mehr als 60 Jahre nach der ersten Bewegung gegen die maimunischen Schriften: זה ס׳ שנה ויותר, d. h. 1290 oder gar 1294—1295. Dazu kommen noch drei Sendschreiben in derselben Angelegenheit, welche früher nur allgemein aus de Rossi Codices (Nr. 166, 6) bekannt waren und jetzt durch Hrn. Halberstamm aus Handschriften der Bibliotheken von Parma und München veröffentlicht sind. 1) Das Sendschreiben des Bannes des Exilarchen von Mossul David b. Daniel, datirt Ijar 1599 Seleucidarum. In demselben hieß es: ששמענו שעמד איש אחד ושמו שלמה בר׳ שמואל וערער והלעאא על דברי מורנו משה בן מימון בספר מורה נבוכים. 2) Ein Schreiben des Schulhauptes Samuel Kohen b. David an David Maimuni, datirt Tischri 1600 3). Sendschreiben desselben an einen Anonymus vom selben Datum (Kobak Jeschurun 7. Jahrg. 1871 S. 69—80).

Von diesen verschiedenen Daten kann also nur eins richtig sein. Prüfen wir nun, welches am meisten gesichert ist. Daß von Hillel angegebene ist zu unbestimmt gehalten, als daß Gewicht darauf gelegt werden könnte. Es kommt hier auf den terminus a quo an. Es können also nur noch die Jahre 1286, 1288 und 1290 in Betracht kommen. Die Zuverlässigkeit der ersten Zahl ist schon dadurch erschüttert, weil die Handschrift, aus der sie David Kalo-

[1]) Diese Abhandlung trägt zwar in der Ausgabe und der Quelle, woraus sie der Editor genommen nicht den Namen Falaquera's, wohl aber in einer de Rossi'sen Handschrift. Codex Nr. 142.

[2]) Herr Halberstam bemerkt, das in einer in seinem Besitze befindlichen Hschr. hier noch die Worte hinzu gefügt sind: אל הרב ר׳ שלמה בן אדרת, wie ich früher vermuthet habe Kobak. Jeschurun Jg. 1871.

nymos im Jahre 1506 copirt hat, wie derselbe angiebt, bis zur Unleserlichkeit verdorben war: מכתיבה קדומה וישנה הרבה כמעט בלתי יכולה להקרא (Kerem Chemed a. a. O. p. 169 unten). Außerdem kann von den drei Zahlen 1286, 1288 und 1290 die Letztere nicht richtig sein, wenn man die zwei Sendschreiben Hillels an seinen Correspondenten Maestro Gajo kritisch betrachtet.

In dem ersten Sendschreiben bemerkt er, daß er erfahren, wie schon viele Jahre vorher Salomo Petit aus Deutschland über Ferrara nach Akko gereist sei; neulich habe er erst von seinem Treiben gehört, er habe Feindseligkett gegen Maimuni's Schriften vor: וזה עתה ימים ששמעתי שבא בפירדא — אך עתה מקרוב נודע. Er beschwört seinen Freund, sich nicht der maimunifeindlichen Bewegung anzuschließen, führt ihm den ersten von Montpellier ausgegangenen Streit mit seinen Folgen, der Verbrennung des Talmud, der Reue des Jona Gerundi, und dessen unnatürlichen Tod vor die Seele, und giebt an, er wolle deswegen an David Maimuni, an die Weisen Egypten's, an die Vorsteher der babylonischen Gemeinden schreiben. In dem zweiten Sendschreiben, ebenfalls wie das erste in Forli geschrieben, bemerkt Hillel, daß er von seinem Correspondenten erst nach mehr als 9 Monaten eine Antwort auf das erste empfangen habe: כי עברו ט׳ חדשים ויותר מיום שולחי אליך אגרתי עד יום הגיע אלי אגרתך. In der Antwort hatte ihm Maestro Gajo mitgetheilt, daß die Wirren in Akko zu Ende seien, indem die Weisen Babels und der Fürst von Damascus (Exilarch Jischaï) für Maimuni aufgetreten seien: — הגיעה אגרתך אלי אשר בה הודעתני שהר׳ דוד (נכד הרמבם) בא על עכו וְשחכמי בבל ונשיא דמשק התעוררו לקראת רבינו —. Merken wir, daß innerhalb eines Jahres der Parteistreit in Akko durch das Aufteeten der Autoritäten beschwichtigt worden war. Im Verlaufe theilt Hillel seinem Freund mit, er habe sein Werk: הגמולי הנפש, ein unsterbliches Kind des Alters, vollendet: יאודיעך אדוני כי — הולדתי בן לזקונים הבן אשר לא ימות והוא ספר שחברתי שמו ספר תגמולי הנפש. Nun hat Hillel dieses Werk im Jahre 5051 in Forli vollendet, wie der de Rossische Codex Nr. 1243 angiebt: והשלמתיו (ספד תגמולי הנפש) בשנת נ״א לאלף חששי בעיד פורלי.

(Die Zahl 5031 oder 5038, welche einige Codices haben, Edelmann Einl. zu Chemda Genusa p. XXV. ist entschieden corrumpirt statt נ״א; denn sonst müßten wir den Steit in Akko um zwanig Jahre früher ansetzen). Also im J. 1291 oder 1290, als Hillel sein Werk תגמולי vollendete, war das Treiben des Salomo Petit in Akko bereits gescheitert. Folglich ist das von Falaquera angegebene Datum nicht ganz richtig, daß der neue Kampf gegen Maimuni's Schrift erst ה׳ן ausgebrochen wäre, selbst wenn man diesen Vorgang in Herbst versetzt und daraus 1289 macht.

Das richtige Datum geben lediglich die neuerdings bekannt gewordenen Bannschriften des Exilarchen David von Mossul und des Schulhauptes Samuel Kohen von Babylonien. Die Erstere datirt wie schon angegebene, אייר א׳ תקצט לשטרות, und die zweite תשרי א׳ ת״ר, und ist ein halbes Jahr später erlassen als die erstere. Das seleucidische Jahr 1599 und 1600 entsprechen zwar — da man bekanntlich bei orientalischen Schriftstellern 311 abziehen muß — den christl. Jahren 1288 und 1289. Allein da das seleucidische Jahr, wie es in jüdischen Kreisen gehalten wurde, mit dem Herbste beginnt, so ist תשרי 1600 doch nur Sept. 1288. Demnach hat der Exilarch Daniel im Frühjahr und das Schul-

haupt von Babylonien im Herbst 1288 Salomo Petit in den Bann gethan oder mit dem Banne bedroht. Beide sprechen wie die übrigen Quellen von Briefen und Unterschriften, welche Petit zur Unterstützung der von ihm intendirten Verketzerung aus Europa nach Akko mitgebracht hat. Der Exilarch von Mossul dehnte den Bann auch auf diejenigen aus, welche solche Schriften vorzeigen sollten: כל מי שוציא מתחת ידו או יחזיק . . . כתב או הסכמה או חרם על גניזת חבור מכל חבוריו (תבורי הרמב"ם) (das. S. 374). Samuel Kohen und sein Collegium bedrohten mit dem Bann diejenigen, welche solche Briefe nicht innerhalb dreier Tage ausliefern sollten: ואשר שמעני על האגרות . . . הכתובות לגנוז ספר מורה הנבוכים, כבר הסכמנו עם חכמי בבל שאם לא יחזירום כל מי שיש בידם לשלשת הימים שיהיו בכלל הנדוי והחרם (das. p. 76). Hillel aus Verona bemerkt, Maestro Gajo haben ihm mitgetheilt, daß die Weisen Babylonien's und der Exilarch von Damaskus beide zu Ehren Maimuni's aufgetreten sind (Chemda p. 21 b): ושחכמי בבל ונשיא דמשק התעוררו לכבוד רבינו. Unter den חכמי בבל sind eben Samuel Kohen und sein Collegium zu verstehen, die, wie sich gezeigt, den Bann 1288 ausgesprochen haben. Folglich hat der Exilsfürst von Damaskus ebenfalls in demselben Jahre den Bann gegen den S. Petit erlassen. Folglich ist das Datum ה מ"ו falsch; man muß nothwendiger Weise dafür lesen תמוז ה' מ"ח.

Wir sind jetzt im Stande die Vorgänge genau zu präcisiren. Hillel von Verona hatte erfahren, daß Maimuni's Enkel David in Folge der Verketzerungsversuche gegen seinen Großvater in Akko eingetroffen war, um den Schlag zu paralysiren: הודעתני שהר' דוד בא על עכו. Das Rabinat von Saphet, welches den Bannspruch des Exilarchen Jischaï bestätigte, bemerkt, daß es diesen Bannspruch am Grabe Maimuni's mit einem Theil der Weisen von Akko abgelesen habe (Kerem Ch. das. p. 172): גם אנחנו הקהל הדרים בצפת . . . . בעת שהגיענו כתב אדונינו הנשיא . . . על מי שהזר וערער על חבורי ר' משה . . . על זאת נערנו הצנינו . . ועמדנו על קבר הגאון עם מקצת חכמי עכו וקרינו ההסכמה והחרמנו ונדינו וכו'. David hatte demnach in Akko eine Partei um sich gesammelt, welche gegen Petit und seinen Anhang agitirten. Samuel Kohen und sein Collegium sagen aus, daß sie dem was die Weisen Akko's beschlossen haben beistimmen Maimuni's Gegner zu bannen (Jeschurun das. p. 79): והרי הסכמנו על מה שעשו חכמי עכו ועבר הים והרי הם מנודים מב"ד הגדול.

Demnach ist die Reihnfolgen der Bannsprüche gegen Petit und seinen Anhang folgendermaßen:

1) Das Bannformular des Exilarchen David von Mossul Monat אייר 1599 Seleucid. Frühjahr 1288.

2) Das Bannformular des Exilarchen Jischaï von Damaskus Monat תמוז 1288.

3) Das Bannformular des Rabbinats von Japhet in Gemeinschaft mit den Maimunisten von Akko in demselben Jahre zwischen תמוז und תשרי.

4) Das Bannformular des Collegiums von Babylonien Monat תשרי 1600 Septb Herbst 1288.

Die Wühlereien des S. Petit fallen also vor Frühjahr 1288, und Maestro Gajo theilte die Nachricht von dessen Demüthigung an Hillel von Verona nach תשרי 1288 mit. Da die Schifffahrt in damaliger Zeit von Akko bis Italien

mehrere Monate brauchte, so kann Gajo die Nachricht von den Vorgängen in Akko Dec. 1288 oder Januar 1289 erhalten haben. Hillels zweites Sendschreiben ist demnach im Laufe des Jahres 1289 geschrieben. — Herr Halberstamm will diese Vorgänge um 1291 ansetzen, das Datum ה׳ מ״ו festhalten und das ה nicht als Tausender, sondern als Einer zählen 46 + 5 = 51 = 5051 = 1291. Allein diese Annahme hat nicht nur die Bannformulare des Daniel und des S. Kohen gegen sich, sondern auch das Factum, daß Akko im Mai 1291 mit Sturm genommen wurde. Bei dieser Eroberung wurde die jüdische Gemeinde eben so aufgerieben, wie die christliche vergl. die Schilderung darüber des Isaak von Akko, Note 12. Also im Monat Tammus des Jahres 1291 gab es keine jüdische Gemeinde in Akko, von welcher Bann und Gegenbann hätte ausgehen können.

9.

Datum für die Gefangennahme des Meïr von Rothenburg und Veranlassung dazu.

Die Frage über dieses Datum sollte eigentlich als erledigt betrachtet werden können, da es von zwei Seiten durch hebräische Urkunde fixirt ist (von Carmoly in Jost's Annalen I. 349 und von L. Levysohn: Epitaphien der Wormser Gemeinde S. 75). Allein da noch manche entgegenstehende Zeugnisse und externe Quellen, die bis jetzt noch nicht hinzugezogen sind, berücksichtigt werden müssen, so verdient sie noch immer eine eingehende kritische Behandlung. Stellt ja noch Zunz (Synagogale Poesie S. 33) das Datum für die Gefangennahme des Meïr v. Rothenburg 1297 auf in Widerspruch mit den Urkunden. Ohnehin hängen mit der Datum-Frage andere Punkte zusammen und namentlich der Punkt, welcher Kaiser die Gefangennahme befohlen hat, und wodurch sie veranlaßt wurde. Schreiten wir vom Gewissen zum Ungewissen fort.

Das Datum ist, wie schon angedeutet, nicht zweifelhaft, nachdem der Grabstein des Meïr von Rothenburg aufgefunden wurde, wo es deutlich heißt: Er ist gestorben im Kerker 19. Ijar 1293, und am 4. Tammus 1286 ist er vom römischen Kaiser eingekerkert worden: ציון הלז לראש מרנא ורבנא מאיר בן הרב ר׳ ברוך אשר תפשו מלך רומי בארבעה ימים לר״ח תמוז שנת ארבעים ושש לאלף הששי ונפטר בתפיסה י״ט באייר שנת המשים ושלש ולא נתן לקבורה עד ארבעה ימים לירח אדר שנת ששים לאלף הששי. Damit stimmt eine andere wichtige Notiz überein, welche Carmoly in einer Handschrift fand (mitgetheilt von Aaron Fuld aus dem Minhag-Buche in Schem ha-Gedolim ed. Frankfurt a. M. und in den additamenta zu Ben-Jakob Asulaï p. 84). Sie lautet: מורנו הרב ר׳ מאיר מרוטנבורג שם לדרך פעמיו לעבור הים הוא וביתו וחתניו וכל אשר לו. ויבא עד עיר אחד יושבת בין ההרים הרמים שק וין למברריש גיבורגא בלשון אשכנז ורצה לישב שמה עד אשר יאספו אליו כל העוברים עמו. והנה פתאום ההגמון מבזילא רכב מרומי דרך אותה העיר ועמו משומד אחד ושמו קינפפא (Var. קנפל) והכיר מורנו והגיד להגמון וגרם. שהפחה מיינהארט מערץ של אותו העיר תפסהו ד׳ בתמוז שנת מ״ו לאלף הששי ומסרהו למלך רודלף ונפטר בתפיסה בעו״ה יט אייר נ״ג וקבורה לא חיתה לו עד

שנת ס"ו (Var. ס"ג) ד' אייר (l. אדר). In dieser Notiz sind die Schicksale des Meïr von Rothenburg genau gezeichnet: Daß er mit den Seinigen und noch Anderen hat übers Meer auswandern wollen, in der Lombardei von einem Covertiten erkannt und verrathen, vom Stadthauptman Meinhardt v. Görz dem Könige (Kaiser) Rudolf überliefert und von diesem 1286 verhaftet worden sei. Damit stimmt wieder eine andere Notiz, welche Jechiel Heilperin, in einer Sammelschrift gefunden, wahrscheinlich aus derselben Quelle: ואני הכותב מצאתי בקובץ ישן. שנת מ"ו לאלף ה' תפס מלך רומי שהיה נקרא אדלוף (l. רודלף) את ר' מאיר ונפטר תוך התפיסה יט אייר נ"ג לפ"ק ולא נתן לקבורה עד אדר ס"ז (Seder ha-Dorot, zum Jahr 5046). Bis auf ein Jahresdatum stimmt damit auch ein Zeugniß, welches Gedalia-Ibnja-Jachja aus einer alten Schrift mittheilt: ואני המחבר ראיתי בקונטרס אחד ישן האומר בשנת ה אלפים נ"ז ד' תמוז מלך רומי המכונה ריידליף (l. רודלף) תפס הרב מרוטנבורג ונפטר בתפיסה י"ט אייר ולא נתן לקבורה עד ד' אדר שנת ס"ז. Bei drei so übereinstimmenden Zeugnissen muß man das Datum der Gefangennahme 1297 (davon sich wohl Zunz hat leiten lassen) für eine Corruptel halten statt מ"ו.

Dieses Datum 1286 für die Gefangennahme des Meïr von Rothenburg muß man auch gegen die Angabe einer externen Quelle festhalten, welche das Faktum ein Jahr später ansetzt. Die annales Colmarienses bei Urstisius und Böhmer, fontes rerum Germanicarum p. 23. berichten nämlich vom J. 1287; A Judaeis interfectus est „der guote Weinher" prope Bacracum ... Rex Rudolfus cepit de Rotwilre Judeum, qui a Judeis magnus in multis scientiis dicebatur et apud eos magnus habebatur in sciencia et honore. Daß hier von der Gefangennahme des Meïr v. Rothenb. die Rede ist, und daß Rotwilre für Rothenburg steht, braucht nicht bewiesen zu werden. Es wird aber durch einen Passus im Chronicon Colmariense bei Böhmer a. a. O. p. 72 bestätigt. Dort heißt es zum Jahre 1288: Judei regi Rudolfo ut eis de illis de Wesela atque Porpardia justiciam faceret, et eos a periculo libraret mortis, et ipsorum Rabbi i. e. supremum magistrum, cui schola Judeorum et honores divinos impendere videbantur, quem rex captiverat, a captivitate carceris libraret, viginti sibi millia marcarum promiserunt. Rex Judeorum petitionem exaudivit, Judeum captivum libertati restituit, illos de Wesela atque Popardia in marcis 2000 condempnavit et eos a mortis periculo liberavit. Insuper fecit rex dominum archiepiscopum Maguntinum sollempniter predicare, quod Christiani Judeis injuriam maximam intulissent, et quod bonus Wernherus, qui a Judeis occisus communiter dicebatur, et pro divino a quibusdam Christianis simplicibus celebatur, deberet igne cremari et ejus cinis in ventum dispergi et ad nichilum (nihilum) dissipari. In hac predicatione domini archiepiscopi plus quam quingenti Judaei in armis sederunt, ut si aliquis Christianus in contrarium dicere voluisset, ipsum cum suis gladiis occidissent[1]).

[1]) Böhmer, der Herausgeber dieses Chronicon, bezweifelt die Richtigkeit der hier angegebenen Thatsache von der Predigt des Erzbischofs gegen den frischen Heiligen unter dem Schutze jüdischer Bewaffneten; sie klingt allerdings seltsam. Indessen giebt auch der mönchische Chronikschreiber zu: daß der „gute Werner" lediglich von Einfältigen als Heiliger verehrt wurde. Und dennoch werden noch heutigen Tages Wallfahrten zum „heiligen Werner" veranstaltet. —

Obwohl auch an dieser Stille der Name des gefangenen Rabbiners nicht genannt ist, so ist in der Schilderung, die Juden hätten ihm „göttliche Ehren erwiesen", Meïr von Rothenburg nicht zu verkennen. Ob derselbe wirklich in Freiheit gesetzt wurde, wird sich weiterhin ergeben.

Aus dem Umstande, daß eine Mönchschronik es der Mühe werth hielt, die Gefangennahme eines Rabbiners und die Verhandlung über seine Freilassung unter die wichtigen Tagesereignisse zu reihen, folgt ohne weiteres, daß die Begebenheit zu ihrer Zeit viel Aufsehen gemacht haben muß. Was war die Veranlassung zu dieser Gafangenschaft? Eine Notiz, welche Gedalja Ibn-Jachja aufbewahrt hat, giebt als Grund an: der deutsche König oder Kaiser habe eine Anklage wegen einer gewissen Angelegenheit gegen ihn erhoben und habe ihm eine hohe Summe als Strafe aufgelegt, die er nicht habe erschwingen können; und darum sei er in Haft gekommen: המלך העליל עליו (על ר' מאיר מרוטנבורג) על עסק אחד והיה שואל ממנו סך גדול והרב היה עני ואין לאל ידו. Indessen werden wir daraus nicht viel klüger. Die Veranlassung zur Haft des Meïr v. Rothenburg läßt sich aber aus einigen Urkunden aus jener Zeit ermilteln, welche Schunk veröffentlicht hat (Codex diplomaticus Mainz 1797 Nr. 51. 52. 53.) Erinnern wir uns, daß Meïr von Rothenburg am 4. Tammus 28. Juni = 1286 eingekerkert wurde. Am 6 December desselben Jahres erließ, laut der obengenannten Urkunden, Kaiser Rudolf einen Befehl an die Mainzer Bürgerschaft und an die Gemeinde von Mainz, Worms, Oppenheim und der Wetterau mit dem Bedeuten, die Häuser und Güter der Juden, welche ohne Erlaubniß übers Meer ausgewandert sind, als Eigenthum seiner Kammerknechte, dem Fiscus auszuliefern.

Eine Urkunde bei Schunk Nr. 52. p. 122 ff. lautet:

Rudolfus Dei gracia Rom. Rex semper augustus, prudentibus viris Sculteto, Consulibus et universis Civibus Moguntinis fidelibus suis dilectis graciam suam et omne bonum. Cum universi et singuli Judei utpote Camerae nostre servi cum personis et rebus suis omnibus specialiter nobis attineant, ut illis Principibus, quibus iidem Judei a nobis et Imperio in feodum sunt concessi condignum et iustum est, utique consonum racioni, ut si aliqui Judeorum huiusmodi facti profugi sine nostra ut Domini sui speciali licencia et consensu, se ultra mare transtulerint, ut se a vero Domino alienent, de illorum possessionibus, rebus et bonis omnibus, tam mobilibus quam immobilibus, ubicunqne ea reperiri contingit, nos, ut Domini, quibus attinent, licite intromittere debeamus, ac ea non immerito nostre attrahere potestati.

Nos igitur, ut in profugos Judeos eosdem iniuria taliter attemptata redundet, de circumspectione ac fide . . . Archiepiscopi Mogunt: Principis et Secretarii nostri Karrissimi, ac nobilis viri Comitis de Katzenellenbogen dilecti nostri fidelis fiduciam obtinentes, ipsis, super omnes Judeos Spiren, Wormat: Mogunt: Oppenheim ac super omnes Judeos Wetreibie: damus presentibus plenariam potestatem, ut possessiones, res et bona mobilia et immobilia profugorum Judeorum, ubicunque ea invenerint sine contradictione cuiuslibet, sue attrahant postestati, ac pro sue volunta-

tis arbitro de ipsis ordinent ac disponant, prout eis videbitur expedire Datum Spirae VIII. Idus Decembr. Regni nostri Anno XIV.

Es waren also in demselben Jahre aus mehreren Städten des Rheinlandes viele Juden ausgewandert, um über das Meer zu gehen. Wie Schaab angiebt, haben sich die Mainzer Bürger bei dieser Gelegenheit 54 Häuser der ausgewanderten Juden angeeignet, und diese führten noch lange den Namen das Judenerbe (diplomatische Geschichte von Mainz S. 60 ff). Eine solche freiwillige massenhafte Auswanderung muß einen tiefern Grund gehabt haben. Schunk bemerkt (das. S. 124); es sei damals in Syrien ein Messias erschienen, und dieser habe eine unzählige Menge Juden veranlaßt übers Meer zu ziehen, um an dem Messiasreiche Theil zu nehmn. Indessen ist in den bis jetzt bekannten Quellen aus jener Zeit nicht ersichtlich, daß damals ein Pseudomessias in Asienaufgetreten wäre. Abraham Abulafia predigte seine kabbalistische Restauration damals in Sicilien und nicht in Syrien. Wohl aber hatten die syrischen und asiatischen Juden in derselben Zeit eine günstige Lage unter dem Mongolen-Chan Argun, und auch aus andern Ländern sind damals viele Juden nach Asien gewandert, (Vergl. folgende Note). Wie dem auch sei, die Auswanderung des Meïr v. Rothenburg mit seiner Familie und seinen Genossen in demselben Jahre bildete einen Theil der massenhaften Auswanderung. Um gar keinen Zweifel darüber walten zu lassen, kommt der Ausdruck „übers Meer“ (ultra mare) in den kaiserlichen Urkunden auch in der Notiz über Meïrs Auswanderung vor (שם לדרך פעמיו לעבור הים). Er erwartete in der Lombardei noch Andere, welche mit ihm auswandern wollten, wie dieselbe Notiz angiebt. War also der angesehene Rabbiner Deutschlands dabei betheiligt, so muß er an der Spitze der Unternehmung gestanden haben.

Dadurch ist nun Vieles erklärlich. Der Kaiser Rudolf war über die Emigration der Juden ungehalten, weil er ganz einfach seine Finanzquelle nicht auswandern lassen mochte. Darum brachte er die größte rabbinische Autorität jener Zeit in Haft, als sie ihm durch den Stadthauptmann von Görz ausgeliefert worden war, damit er an ihr ein Unterpfand für das Verbleiben der deutschen Juden im Lande haben sollte. Ich sage in Haft; denn im Kerker war Meïr von Rothenburg keineswegs. Seine Jünger durften ihn besuchen und nach wie vor unter ihm ihre Talmudstudien machen. Einer seiner Jünger arbeitete unter seinen Augen in der Haft in Ensisheim ein Ritualwerk aus, wie Asulaï aus einem Ms. des תשב"ץ d. h. תשובות שמשון בן צדוק bezeugt (s. v.): בתשב"ץ כ"י שקבל הדינים ההם מר' מאיר בעודו בתפיסה. Eine Menge gutachtlicher Bescheide auf Anfragen an ihn, sind von ihm aus der Haft in Ensisheim erlassen. תשובה מורי רבינו (מאיר) למהר"ר אשר ממגדל אינזשהיים (Respp. in der Jesnitzer Ausgabe des רמבם zu הלכות אשות Nr. 30); das. zu ה' נשיאת כפים Nr. 14: במגדל אינזישהיים; das. zu ה' משפטים Nr. 60; klagt er über seine Haft, die schon $3^1/_2$ Jahr dauerte: הורה רבינו לדברי אם ימצא שהתוספת וספרי הפוסקים חולקים עלי בשום דבר דעתי מבוטלה להם. כי מה לעני יודע יושב חושך צלמות ולא סדרים וה ג" שנים ומחצה העני הנשכח מכל

[1]) An die Städte Worms, Speier, Oppenheim und in der Wetterau sind dergleichen Befehle ergangen von demselben Inhalt und Datum.

טובה-אסקופה הנדרכת מאיד בר ברוך. Ressp. Meïr von Rothenburg Edition Lemberg 1860 Nr. 151: ופירוש זרעים וטהרות שלי לכשאצא לשלום אטרח ברצון שיהו מועתקים לך ובתפיסתי את בוראי לא שכחתי ובתורתו ויראתו דבקתי והמתנדבים יחזו את ה' בנועם :.. כנפש סר למשמעתך חעני הנשכח מכל טובה אסקופה הנדרסת הנקרא בשכבר מאיד בר ברוך. Vergl. noch Hagahot Maimuni, von seinen Jüngen ausgearbeitet zu ה' תשובה, zu ה' קריאת שמע und andere Stelle, wo Bescheide von ihm aus dem Thurme von אינזיגשהיים (soll heißen אינזישהיים) mitgetheilt werden. In einem Responsum zu הלכות קנין heißt es: Meïr von Rothenburg habe seine Novellen zu Baba Mezia in der Haft ausgearbeitet: אשר כתב (ר' מאיר) בחדושיו בפ' האומנין במגדל אינזישהיים. Seine Verhaftung war also keineswegs eine Strafe, sondern mehr eine Versicherung seiner Person, damit er nicht wieder „übers Meer“ auswandere und viele Juden nach sich ziehe. (Daß der Haftort Ensisheim im Colmarschen war, ist nach den ausgezogenen Citaten unzweifelhaft.)

Es bleibt noch ein Punkt aufzuhellen übrig, was von der Nachricht in der Collmarschen Chronik zu halten sei, daß die Juden 1288, also zwei Jahre nach der Verhaftung, dem Kaiser für dessen Befreiung und für andere Genugthuung 20,000 Mark geboten, und der Kaiser ihn in Freiheit gesetzt habe. Wir wissen aus der Angabe der Grabschrift und anderen authentischen Notizen, daß er bis zu seinem Tode und noch darüber hinaus in Haft blieb. Wie ging das zu? Hier fügt sich die von Salomo Luria tradirte Nachricht gut ein: Daß Meïr v. Rothenburg selbst seine Freiheit nicht annehmen mochte, um den gelderpressenden Kaiser keine Gelegenheit zu geben, durch Verhaftung von Rabbinen große Summen von den Gemeinden zu ziehen: מהר"ם בר ברוך היה תפוס במגדל איגוהיים (l. אינזישהיים) כמה שנים והשר תבע מן הקהלות סך גדול והקהלות היו רוצים לפדותו ולא הניח כי אמר אין פודין את השבוים יותר מכדי דמיהם (Commentar ים של שלמה zu Gittin IV. Nr. 66.) Jedenfalls ist die Nachricht in dem Chronicon Colmariense: et Judeum (Rabbi) libertati restituit nicht genau. Daß Unterhandlungen zwischen dem Kaiser und den jüdischen Deputirten stattgefunden haben; wobei die Letztern ihm 23,000 Mark Silbers unter der Bedingung versprochen haben, daß er sein Wort halten sollte, folgt aus einem Responsum des Chajim b. Jechiel חפץ זהב. (in Respp. Meïr von Rothenburg. Folioausgabe Nr. 241); ואשתקד לא היינו אלא י"ב שנדרו למלך כ"ג אלפים לטרא על תנאי אם לא מקיים לא היינו חייבים לו כלום ונסוג אחור ולא קיים תנאו ובמזיד ... והתניתי עם המלך ג' פעמים שאין לנו ד"ין ודברים עמך אך אם תעשה מה שנדרת לנו יתנו וזה אעסוק (?) ואם לאו לא יתנו לך פרוטה. וענה המלך אינו רוצה יותר אם אעשה .. מוטב ואם לאו אל תתנו. וכשנסוג אחור המלך אמרתי על הקהלות אל תטילו על הקהלה שלנו מאומה. Möglich, daß der Gegenstand dieser Unterhandlung damals die Befreiung des verhafteten Rabbiners war. — Die Nachricht, daß sich sein Jünger Ascheri für ihn mit einer Summe verbürgt und wegen Nichtleistung habe auswandern müssen, ist nicht gut zusammenzureimen, da dessen Auswanderung erst 1303 stattfand, als Meïr von Rothenburg bereits 10 Jahre todt war, und nur seine Leiche nach dem Tode des Kaisers Rudolf von seinen Nachfolgern Adolf und Albrecht in Haft gehalten war. —

10.

Der jüdische Staatsmann Saad-Addaula.

Stellung, Charakter und Einfluß dieses Ministers am Hofe des mongolischen Großchans Argun haben d'Ohsson in seiner histoiare des Mongols T. III. p. 31 ff. und in neuester Zeit, Weil in seiner Chalifengeschichte IV. S. 146 f. aus authentischen Quellen geschildert, denen ich gefolgt bin. Nur auf zwei Punkte will ich aufmerksam machen, die ich anderweitig nur angedeutet habe. Aus einer Notiz des zeitgenössischen Fortsetzers von Bar-Hebräus' (Abulfarag) Chronicon Syriacum (Text p. 592 unten) geht hervor, daß Saad-Addaula's hohe Stellung den auswärtigen Juden nicht unbekannt geblieben ist, daß sie sich vielmehr in seinem Glanze gesonnt und zu ihm, wie zu einem mächtigen Beschützer und Mittelpunkt, hingezogen gefühlt haben. Der kurze, aber wichtige Satz des Continuator lautet: ביד הכין סוגאא מן יהודיא דבספרי עמרתא לותה (לות סעד אלדולה) אתקהלו וכלהון מן חד פומא אמרו: דבשררא דקורנא דפרקנא וסברא דתושבחתא אקים מריא לבני עבריא לגברא הנא ביומתהון אחרנא. „Und deswegen haben sich Viele von den Juden von den Grenzen der bewohnten Erde zu Saad-Addaula gesammelt und haben aus einem Munde gesprochen: In Wahrheit als Horn des Heils und als Hoffnung des Ruhmes hat der Herr diesen Mann in den jüngsten Tagen aufgestellt." Er ist also denkbar, daß auch die deutschen Juden Kunde von seiner Stellung hatten, zumal gerade in seiner Zeit der Kabbalist Salomo Petit (Note 8), der in Palästina von ihm gehört haben muß, eine Rundreise in Deutschland gemacht hat, um gegen die maimunischen Schriften Unterschriften zu sammeln

Daß Saad-Abdaula nicht blos den Mechanismus des mongolischen Staates in Gang brachte und das materielle Wohl der verschiedenen Bewohner zu fördern strebte, sondern auch auf geistige Hebung bedacht war, theilt d'Ohsson a. a. O. 38 mit: Sad-ad-Dévlet (le ministre israélite) réunit autour de lui des savants et des litérateurs qu'il encourageait dans leurs travaux. Aussi composa-t-on à sa louange un grand nombre de pièces en vers et en prose. Une partie de ces panégyriques fut recueillie dans un volume, auquel on a attaché son nom. Ich habe daher aus dem Umstande, daß Saad-Addaula seinen Stamm- und Religionsgenossen nicht unbekant war, daß er sich vielmehr ihrer annahm, und das er sogar von nichtjüdischen Dichtern besungen wurde, die Vermuthung aufgestellt, daß ein Gedicht von einem morgenländischen Dichter auf einen hochgestellten jüdischen Staatsmann (das in Chaluz III. p. 153 aus einem Codex der Bodlejana mitgetheilt ist) Saad-Addaula besungen haben könnte. Die Form des Gedichtes und auch der übrigen dort mitgetheilten Piecen mit Versmaß und gelungener Versification weißt auf die nachsaadianische und nachhaïsche Zeit hin, weil in der Zeit dieser Gaonen die morgenländisch-jüdischen Dichter entweder das Versmaaß gar nicht kannten oder holprige Verse machten. Außerdem ist seit Manasse Ibn Kazra (990) kein hochgestellter Jude im Morgenlande bekannt. Ueberschrift und Inhalt dieses Gedichtes weisen aber auf eine bedeutende politische Persönlichkeit jüdischen Stammes hin. Die Ueberschrift lautet arabisch: ילה פ יבן אלחרביה וקת רגועה אלי נטר דארא לצרב. d. h. von demselben Dichter (wie die vorangegangenen Piecen) auf Ibn-Alcharbija

zur Zeit seiner Rückkehr zur Inspection des Münzpalastes." دار الضرب bedeutet Officina monetaria, Münzungsstätte. Das paßt um so eher auf Saad-Addaula, als das Finanzwesen zu seinem besondern Ressort gehörte. Der Inhalt des Gedichtes auf Mardochaï Ibn-Alcharbija (wie der Besungene genannt wird) paßt noch mehr auf ihn.

נגיד עם על אשר מכל סרניו
משחו יוצרו ראשית שמניו
ומבית הכלא יצא ומלך ורצים קראו אברך לפיו
. . . . " . . . . : .
גביר הוד מרדכי נאמן מלוכה ועוז משרה רצוי מלך ורזוניו
אשר יצא בהוד מלכות ואותו בשירם קדמו שריו ונוגניו
ועטו אל מעיל משרה ונתן רביד הדר והוד על צוארוניו.
. . . .
וגם הסך באברתו לעם אל ופרשו באמת עליו ענניו
. . . .
גביר רעה בעוז צאן ההרגה . . . . .
שמו נמצא באף קטן וגדול . . . . .
ובו כף מחאו ימים ולילות עלי תוף פרטו שירי רנניו
והשיב אל בימיו המלוכה לעם קודש ובו רמו קרניו
גבור גבר במועצתיו עלי יועצי ארץ וכל היו לפניו

Hier bricht das Gedicht ab; es ist defect. Jeder Zug paßt auf Saad-Addaula bis auf den: daß er aus dem Kerker zur Standeserhebung gelangte, der aus den Urkunden jener Zeit nicht bekannt ist. Professor Weil in Heidelberg, den ich in solchen zweifelhaften Fällen gern als meinen historischen Gewissensrath befrage, und der mir stets freundlich und zuvorkommend belehrenden Bescheid ertheilt, hält ebenfalls die Identität von Saad-Addaula und dem in diesem Gedichte gepriesenen morgenländischen Mardochaï Ibn Alcharbija für wahrscheinlich. Daß dieses und die vorhergehenden Piecen von einem morgenländischen Dichter stammen, kann keinem Zweifel unterliegen. In dem unmittelbar vorangehenden (p. 155 f.) von demselben Dichter werden ein Gaon Ali, Schulhaupt (wahrscheinlich von Bagdad) und seine Söhne besungen:

ואון (גאין) בית יעקב עלי כפיר דת . . .
גאון יעקב וילד הגאונים . . . .
. . . .
פאר משרה ונין ראשי ישיבות . . . .

Der Name Ali und die Würde Gaon waren nur im Morgenlande, in Bagdad und Umgegend, heimisch. Würde unter Ali's dort gefeierten Söhnen ein Samuel vorkommen, so könnte man an den Vater jenes Samuel b. Ali, des so heimtückischen Gegners von Maimuni, denken. So aber kann man diese Gedichte aus dem Divan eines morgenländischen Dichters getrost gegen das Ende des dreizehnten Jahrhunderts setzen.

11.

Die Bekehrung eines Dominikaners zum Judenthume als Veranlassung zur Judenvertreibung aus England.

Zwei geachtete, jüdische Chronographen, Samuel Usque und Ibn-Verga, erzählen aus einer älteren Quelle, nämlich dem Morlyrologium des Prophet Duran (Ephodi), das Faktum von der Bekehrung eines Mönches zum Judenthum in England und bringen damit die Ausweisung der Juden aus diesem Lande in pragmatische Verbindung. Sie begehen aber scheinbar den Anachronismus, daß sie diese Vertreibung um ein halbes Jahrhundert zu früh ansetzen.[1] Darum haben neuere Bearbeiter der jüdischen Geschichte seit Basnage auf dieses Factum keine Rücksicht genommen und noch weniger es als Veranlassung zur Vertreibung angesehen. Aber das Factum ist wahr und der Pragmatismus ist richtig. Es wird zunächst von einem zeitgenössischen christlichen Chronikschreiber, von dem Fortsetzer der Chronik des Florenz von Worcester, erzählt (Florentii Wigoriensis monachi Chronicon ed. Thape London 1747. Der erste Theil ist längst edirt, die continuatio ist aber erst durch diese neue Ausgabe bekannt geworden). Dort heißt es T. II. p. 214, zum Jahre 1275. Londoniis quidam de ordine praedicatorum, dictus frater Robertus de Redingge, praedicator optimus, lingua Hebraea eruditissimus, apostavit et ad Judaismum convolavit, atque Judaeam ducens uxorum se circumcidi atque Haggaeum fecit nominari. Quem accercitum et contra legem Christianam audacter disserentem rex (Eduardus) archiepiscopo commendavit Cantuariensi. Der Schluß fehlt offenbar in der Quelle. Denn wenn der Erzbischof von Canterbury die Sache in die Hand genommen hat, so wird der abtrünnige Mönch wohl schwerlich mit heiler Haut davon gekommen sein. Es müßte denn sein, daß die Redingge Reißaus und seinen Aufenthalt in einem toleranteru Lande genommen hat, wie die seeundären Quellen angeben.

In dieser Chronik von dem Fortsetzer des Florenz von Worcester wird zwar nicht erzählt, welche trübe Folgen der Uebertrit des Mönches zum Judenthume herbeigeführt hat, aber angedeutet ist es; denn von diesem Jahre an 1275 bis zur Vertreibung 1290, sind in dieser Chronik fast jedes Jahr Judenverfolgungen wegen falscher oder halbwahrer Anklagen aufgezeichnet. Namentlich zeigte sich seit der Zeit die Königin-Mutter Leonora als erbitterte Judenfeindin. Sie ließ noch in demselben Jahre die Juden aus der ihr gehörigen Stadt Cambridge verjagen (das. p. 215): Ejecti sunt Judaei a Canabrigia per reginam matrem regis. Daß ihr Einfluß auf die Vertreibung der Juden aus England eingewirkt hat, bemerken die Annales Waverlienses ausdrücklich ... procurante Domina Alienora, matre dicti regis Angliae (expulsionem Judaeorum) (bei Gale, historiae Angliae scriptores II. p. 242.). Wir können uns also hinter der Feindseligkeit der Königin Mutter die Dominikaner denken, welche die ihnen widerfahrene Schmach durch den Uebertritt eines ihrer begab-

testen Ordensmitglieder zum Judenthume an den Juden rächen wollten, wie die jüdischen Secundärquellen (wohl aus den genannten zuverlässigen Primärquelle des Prophiat Duran) ausdrücklich angeben. Ibn Verga in Schebet Jehuda No. 20: כומר אחד מכת הדורשים הנקראים פרידיקאדוריש חשק אשה יפה מאוד ונתגייר בהצנע ולקחה לו לאשה. והכת הדורשים . . . היה זה להם לחרפה נוסף על שנאת היהודים . . . . והלכו כל הכומרים אל המלכה . . . וחשבה מחשבות איך תקח נקמת כבודה מהיהודים. Aehnlich Samuel Usque, der poetisirendd Historiker (in seinen consolaçaos, Dialogo III. No. 12). . . . deram cocasiõ a um frade pregador, queda muita fermosura de una Judia se namorase . . . . tomou por remedio solrar os habitos de sua religiaõ e cristiandade e vestir aquelles do Judaismo, fazendose mui encubertamente Ebreo . . . . e achando por grande enjuria todos los frades o que aquelle commetera . . . procuraran por meo da rainha . . . y encitarem ei Rey contra os Judeos. Unter der „Königin" ist die Mutter des Königs Edward I. zu verstehen. Diese war bigott und boshaft genug, um den erbitterten Dominikanern als Werkzeug dienen zu können. Dem klugen und gerechten König selbst konnten die Mönche nicht direkt und nicht sobald beikommen. Erst nach und nach wurde auch er gegen die Juden erbittert.

Die Einkerkerung sämmtlicher englischer Juden wegen Anschuldigung der Münzfälschung und Münzpeschneidung 1278 (bei Florenz von Woreester a. a. O. p. 220, 21 und bei Rymer und Tovey) war schon eine schreiende Ungerechtigkeit, hatte aber noch einen matten Schein von Grund, aber die Einkerkerung derselben vom Jahre 1287 war eine tyrannische Willkür. Sie ist durch einen einfachen Stein mit roher Inschrift verewigt, welche der Nachwelt den Schmerz der Eingekerkerten verkündet. Die genannte Chronik theilt dieses Factum mit (a. a. O. p. 238): Judaei per totam Angliam cujuscunque actatis aut sexus die Veneris, in crastino Apostolorum Philippi et Jacobi (2. Mai 1287) securae sunt crustodiae mancipati, qui tandem regem de XII. millia librorum ei solventes . . . ad propria quisque redierunt. Der Stein, in dem ein Eingekerkerter, Namens Ascher, hebräische Buchstaben eingegraben, und der dem gelehrten Staatsmanne und Hebraisten Selden bei der Enträthselung so viel Kopfzerbrechen gemacht hat (de jure gentium II. c. 6 p. 190) sagt dasselbe aus:

יום...ו׳ איר היו
תפוסים כל יהודי
ארץ האי שנ׳
מ״ז לפ׳ לאלף
ששי אני אשר
חקקתי.

Freitag, 2. Mai 1287 fiel auf den 16. Ijar. Man muß also lesen: יום ו׳ י״ו אייר היו תפוסים כל יהודים וכו׳ . . . . , was Selden nicht entziffern konnte, wie er die Wörter ארץ האי, sonderbar genug, mit „istae terrae" wiedergab, während es bei jüdischen Schriftstellern „das Inselland, England" bedeutet.

Daß zuletzt sämmtliche Juden Englands und auch der englischen Besitzungen durch Anstiften aer Königin=Mutter, d. h. in letzter Reihe der Dominikaner, ausgewiesen wurden, ist bereits angegeben Zwei englische Chronikschreiber, welche die Thatsachen trocken mittheilen, geben keinen Grund der Vertreibung

an und legen den Juden keinerlei Verbrechen zur Last, um die tyrannische Maßregel zu beschönigen. Der Fortsetzer des Florenz von Worcester berichtet zum Jahre 1290: accepta a totis communitatibus bonorum temporalium quinta decima, dominus rex omnes cujuscunque sexus aut aetatis per universam Angliam habitantes Judaeos, absque spe remeandi, perpetuo damnavit exilio. Ein anderer zeitgenössischer Chronist, Mattheu of Westminster, erzählt die Austreibung mit mehr Details (Flores temporum ed. Frankfurt p. 414). ad 1290: Circa hos dies, scil. 31. Augusti, Judaeorum exasperans multitudo, quae per diversos orbes et inntra fortia habitabat per retroacta tempora confidenter, jussa est cum uxoribus et parvulis suis una cum bonis suis mobilibus ab Anglia cedere, circa festum omnium Sanctorum, quod eis pro termino ponebatur quem sub poena suspendi transgredi non est ausa; quorum numerus erat (ut credebatur) 16,511. Exierat etiam tale edictum a laudabili rege Anglorum in partibus Aquitaniae, a qua omnes Judaei pariter exulabant.

Es ist wohl zu merken, daß von diesen heimischen und nicht sehr judenfreundlichen Schriftstellern mit keinem Worte die Münzfälschung einiger Juden, als — sei es auch nur entfernte — Veranlassung zur Ausweisung erwähnt wird. Die Anklagen wegen Münzverschlechterung hatten 12 Jahre vor dem Exil gespielt, und der kluge Edward I. hatte dabei die Erfahrung gemacht, daß den Juden von ihren Feinden falsche Münzen untergeschoben worden waren, um ein Object zur Anklage zu haben, dem der König durch ein Gesetz eine Schranke setzte. Wenn selbst jüdische Quellen die Münzfälscherei als letzten Grund zur Ausweisung der englischen Juden angeben, so wußten sie nicht, was hinter den Coulissen vorging, daß die Dominikaner wegen der Apostasie des Robert de Redingge an den Juden Rache nahmen. Von der Münzfälschung als Veranlassung zur Vertreibung berichtet eine Quelle in Schebet Jehuda No. 18. und ein Zeitgenosse in den Eesponsen des Meïr v. Rothenberg ed. Lemberg No. 246
כמה דמים נשפכו על ידי אלה וכאלה פוסלי מטבעות היינו דאחריבוהו לאחינו יושבי צרפת והאי

Den Tag der Auswanderung der Juden von London giebt das red book of exchequer bei Tovey, Anglia Judaica p. 232, an, nämlich des Morgens Dienstag am Dionysius-Tage = 9. Oktober 1290. Wenn die jüdischen Quellen das Factum um 50 oder 30 Jahre früher anzusetzen scheinen, so beruht das lediglich auf Corruptelen. Wenn Ibn-Verga (a. a. O.) datirt: זהיה הגירוש הזה (גירוש אינגלאטירה) שנת ה' אלפים ועשרים ליצירה, so muß man sich das Wort עשרים in das Zahlzeichen כ umgewandelt und dieses als corrumpirt aus נ' denken, also ה' נ' = 1290. Dasselbe Verfahren muß man mit dem Datum bei Usque anstellen (a. a. O.), wo er in dem ersten Theil ganz richtig den Uebertritt des Dominikaners mit der Feindseligkeit der Königin (-Mutter) und der Vertreibung der Juden aus England in Causalnexus bringt. Er hat. wie am Rande angegeben ist, dieses Factum aus einer anderen Quelle geschöpft. Diese war eine hebräische und zwar, wie jetzt zur Gewißheit geworden ist, das זכרון השמדות von Prophiat Duran. Wenn nun Usque in der Ueberschrift das Datum hat: Yngraterra anno 5002, so hatte seine Quelle ה' ב'. Auch hier muß man das ב' in נ' verwandeln, als eine Corruptel, die entweder schon Usque's Quelle hatte,

oder von ihm selbst eingeführt wurde. Der Vorfall von dem Uebertritt des Dominikaner-Mönches zum Judenthum mit seinen trüben Folgen für die Juden Englands hat auch, wie schon gesagt, das Schebet Jehuda No. 20 aus einer deutschen Chronik (בדברי הימים לאשכנזים), wohl dieselbe Quelle, die auch Usque benutzt hat. Nur kommen in Schebet Jehuda zwei Fehler vor. Zunächst ist da England mit Frankreich verwechselt: במלכות צרפת היה גרוש כולל (על ידי כומר שנתגייר). Dann wird dort der bekehrte Mönch (de Redingge) als Beichtvater der Königin ausgegeben: הכומר ההוא (שנתגייר) איש חשוב כי המלכה היתה מתודת עמו הנקרא קונפישור והלכו . . . הכמרים אל המלכה ויגידו לה כל עניני הקונפישור ואיך היהודים גיירוהו. Das ist aber falsch und beruht wohl auf Mißverständniß der Grundquelle. Denn Usque giebt richtig an, daß die Dominikaner durch den Beichtvater der Königin(-Mutter) diese, den König und das Volk gegen die Juden einnehmen ließen: procuraran (os frades pregadores) por meo da rainha, que tinha um pregador, seu parente, com quem se confessava, incitarem el Rey etc. — Usque erzählt in der darauffolgenden Nummer, daß den aus England exilirten Juden die jungen Kinder gewaltsam genommen und im Christenthum erzogen worden wären, und daß diese später unter dem darauffolgenden Könige auf die Probe gestellt worden wären durch zwei Zelte, auf deren einem die Thora und auf dem andern das Kreuz gemalt gewesen sei. Diese Fabel stammt aus dem Fortalitium fidei des in Anhäufung von Fabeln zum Nachtheil der Juden unerschöpflichen Alfonso de Spina. Wir haben gesehen, daß die zeitgenössischen englischen Chroniken kein Wort von der gewaltsamen Bekehrung jüdischer Kinder haben, daß sie im Gegentheil angeben, die Juden seien mit ihren Frauen und Kindern abgezogen. Auch die Urkunden bei Rymer und Tovey bezeugen, daß Edward bei der Austreibung der englischen Juden den Behörden die größte Schonung eingeschärft hat. Gedalja Ibn-Jachja in Schalschelet (p. 92b.) hat die beiden Berichte von der Bekehrung des Mönches und dem Exil der Juden, der gewaltsamen Taufe der Kinder und der Probe mit den zwei Zelten zusammengeschweißt. Er hat diese Nachricht wahrscheinlich aus Usque's Consolaçaõs entlehnt, wie Vieles Andere. Er beginnt den Bericht: ובשנת ה' אלפים כ' כומר אחד נימול באינלטירה כדי להנשא עם יהודית. Auch hier muß man ה' כ' in ה' נ' emendiren, so daß in Betreff des Exiljahres der Juden aus England kein Widerspruch besteht. Schließlich sei noch bemerkt, daß der Zug in den jüdischen Secundär-Quellen: de Redingge sei aus Liebe zu einem jüdischen Mädchen zum Judenthum übergetreten, und daß er es heimlich gethan, von dem Bericht in der Chronik des Florenz von Worcester widerlegt wird.

12.

Autorschaft des Sohar.

Es giebt wohl schwerlich in irgend einer Literatur ein Buch, das gleich dem Sohar das Brandmarkungszeichen der Fälschung an sich trüge und dennoch sich als göttliche Offenbarung eine Zeit lang behauptet und noch bis auf den heuti-

gen Tag unverwüstliche Verehrer und Gläubige gefunden hätte. Nicht blos Juden, sondern auch Christen traten als Ehrenretter für das hohe Alter und die Echtheit des Sohar auf, freilich mit einer Tendenz, welche die Juden hätte mißtrauisch gegen ihn machen sollen. Neben den beiden Buxtorf, Capellus und Anderen, welche dessen Jugend behaupteten, hielten ihn Lightfort, Bartholocci, Pfeifer, vor Allen Knorr von Rosenroth und noch in unsrer Zeit Molitor für ein echtes Werk des Simon b. Jochaï, das theilweise einen überirdischen Ursprung habe. Der Convertit Paulus Riccio, Leibarzt des Kaisers Maximilian zog Parallelen aus Partien des Sohar mit Stellen der Pseudoareopagitica, mit denen der Erstere jedoch nur eine schillernde Aehnlichkeit hat. Man könnte recht gut eine ansehnliche Bibliothek mit den Schriften ausfüllen, die pro und contra geschrieben wurden. In jüngster Zeit ist die Soharfrage mit mehr Gründlichkeit und mehr eingehender, scharfer Kritik behandelt worden. Aber noch hat sie keinen Abschluß gefunden. Landauer hat viel Scharfsinn aufgeboten, um ihn dem Schwärmer Abraham Abulafia zu vindiciren. Jellinek, der Anfangs ihm zustimmte, kam zwar später davon zurück und wies durch frappante Parallelen aus Schriften des Mose de Leon nach, daß der eigentliche Sohar diesem angehöre, glaubte aber noch immer, die Nebenpartien Abulafia vindiciren zu müssen. Frank ging in seinem Werke la Cabbale von der Ueberzeugung aus, daß eine Grundpartie des Sohar uralt sei und aus dem Parsismus stamme. In jüngster Zeit hat ein Pole, David Luria, in einer eigenen Schrift (קדמות הזוהר) die Vertheidigung des Sohar mit Haut und Haar übernommen und hat durch Scheinbeweise Manche in ihrem Urtheil schwankend gemacht. So weit der Stand der Untersuchung über die Soharfrage. Meine Aufgabe ist es hier, die bisher geltend gemachten Argumente für die Unechtheit des Sohar und die Autorschaft des Mose de Leon zusammenzufassen und neue hinzuzufügen, die Beweise für dessen hohes Alter im Ganzen oder in einzelnen Theilen zu entkräften und das Facit zu ziehen.

Eigentlich brauchte die Unechtheit des Sohar gar nicht bewiesen zu werden. Denn da die Kabbala, d. h. die Lehre vom En-Sof, den Sefirot und der metempsychosischen Vergeltungslehre, nach dem Eingeständnisse der Adepten selbst jung und erst in der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts entstanden ist, und im Talmud keine Spur davon vorkommt (Note 3), so kann der Sohar, d. h. sein Inhalt, welcher dieselbe Theorie voraussetzt, nicht Simon b. Joachï zum Verfasser haben. Indessen wollen wir uns die Aufgabe nicht so leicht machen, sondern, auch abgesehen von jenen Resultaten, die Jugend des Sohar einerseits und die Autorschaft des Mose de Leon andrerseits aus anderen Momenten herleiten. Zunächst spricht die Bezeugung über sein Vorhandensein bei Schriftstellern entschieden gegen sein hohes Alter.

1) Der erste, welcher sich auf den Sohar beruft, ist nicht Menahem Rekanati, sondern Todros Abulafia. Wäre dieser 1283 gestorben, wie Zacuto (alte Edition) angiebt und auch Zunz annimmt (zur Geschichte S. 433), so wäre zwar für das Alter des Sohar nicht viel gewonnen, aber die Autorschaft des Mose de Leon wäre hierdurch widerlegt. Allein Todros Halevi, eben derselbe war Günstling des Königs Don Sancho und namentlich der Königin Maria de

Molina und begleitete beide bei deren Zusammenkunft in Bayonne 1290. Abraham Bedaresi, der ihn besungen hat, erzählt es in seinem Buche חותם תכנית Weil diese Thatsache nicht sorgfältig beachtet wurde, so gebe ich sie hier in extenso: עבר בגבולנו זה שנים רבות המלך הגדול מלך קשטיליא ונטהאהלו כבודו בעיר הזאת תקופות ימים ובא בקרב מחנהו השר הגדול הנשיא נשיא נשיאי הלוי מרנא ורבנא טודרוס הלוי והיה גדול ונשוא פנים לפני הגבירה מלכת קשטילייא ההולכת אז עם המלך. והיה הנכבד הזה חכם ונעים זמירות. וקדמתי פני הדרתו במנחת שיר מעט חדבש הזה . . . אברהם בר יצחק בדרשי. Diese einzige Zusammenkunft des Don Sancho mit Philipp dem Schönen, mit dem jener so lange in Feindschaft gelebt, geschah eben 1290, wie aus der spanischen Geschichte bekannt ist. Es liegt aber noch ein vollgültiger Beweis vor, daß dieser Todros Abulafia, der Verf. des אוצר הכבוד, mindestens noch 1304 gelebt hat. In diesem Buche (das Zunz nur als Mspt. kennt, das aber in Nowidwor 1808 gedruckt ist) giebt der Verf. an: daß er seinen Oheim Meïr Abulafia Halewi nur als kaum zehnjähriger Knabe gekannt und wenig von ihm gelernt habe: ושמעתי אומרים על שם דודי ר׳ מאיר הלוי שהיה מזהיר אזהרות רבות שלא להסתכל בלבנה . . . ואוי לי שלא זכיתי ללמוד תורה לפניו כי אם בפרק הכונם . . . בלבד ואני כבן עשר וברוך המקום אשר זכני לראות את הדרת פניו לעת זקנתו וסמך את שתי ידיו עלי וברכני בברכה המשולשת והיא שעמדה לי בבחרותי וגם עד זקנה ושיבה ת״ל (zu Rosch ha-Schana p. 25b). Nun starb sein Oheim Meïr 1244; Todros ist also geboren um 1234, und da er schon hochbetagt war, als er das kabbilistische Werk verfaßt hat, so hat er mindestens noch, auch nur als Siebziger, 1304 gelebt. Er kann noch Mose de Leon überlebt haben. Um gar keinen Zweifel an der Identität des Todros, Verfassers des Ozar, und des von Abraham Bedaresi besungenen, aufkommen zu lassen, citire ich die Stelle von Abraham Gawïson (Omer ha-Schikcha p. 119 b.) החכם אברהם בדרשי . . . היה בימי טודרוס הלוי בעל אוצר הכבוד והיו כותבים זה לזה שירים ערבים . . . . ואמר הרב הבדרשי להרב הנזכר

נצחתנו בשירים הערבים . . .
לזאת נעזוב כלי שיר ונדום
וכנורות נתלה על הערבים.

Todros war der Vater jenes Joseph Levi Abulafia, der bei der Entstehungsgeschichte des Sohar eine Rolle hat. Das geht aus einem Passus des Isaak von Akko (Meïrat Absch. נשא) hervor: אחר כל זה הקרני ה׳ לפני בנו הרב יוסף והראה לי הענין באוצר הכבוד שחברו אביו ז״ל. Im Eingangsgedicht nennt sich der Verf. טודרוס בן יוסף הלוי in Akrostychen. Wenn also Todros nach 1304 gelebt hat, so konnte ihn Albalag in seinem Werke von 1292 oder 94 als einen der Koryphäen der Kabbala anführen (o. S. 253.)

Also dieser Todros Abulafia citirt zuerst in eben diesem um 1304 verfaßten Werke einen Passus aus einem Midrasch, der in einer Partie des Sohar, im מדרש הנעלם vorkommt, aber in einer Wendung, daß man daraus ersieht: diese Partie sei ihm erst jüngst als etwas Neues zu Gesichte gekommen (Ozar p. 36 a): ושוב ראיתי ר׳ חזקיה הוה אזיל באורחא . . . דהא תנינן לעולם יצא אדם בכי טוב. Dieser Passus kommt vor im זהר חרש (ed. Amsterd. p. 8 d). Noch ein anderes Citat aus Sohar I. p. 145 b. hat Todros das. (p. 27 a), eingeleitet וראיתי במדרש. Beweisen diese Citate etwa ein hohes Alter des Sohar, wie David Lurja behauptet? (der sich in der Chronologie nicht zurecht finden konnte). Sie beweisen

nur, daß der Sohar in Todros' Alter bekannt geworden, und daß er so wie sein Sohn Joseph ihn als einen מדרש anerkannt haben. Todros bildete einen Sammelpunkt für Kabbalisten. Ihm dedicirte Mose de Leon eines seiner Werke: הוצרכתי לחבר חבור זה (שקל הקדש) לכבוד הנשיא הגדול . . . ר' טודרוס הלוי . . אני משה בר שם טוב מעיר ליאון חברתי החבור הזה בשנת ה' נ"ב בעיר ואדאל חגרה (bei Jellinek Beiträge Heft II. S. 73). Ihm widmete Isaak Ibn-Latif vielleicht mehrere, jedenfalls eines seiner Werke; ראו ספר צרור המור קראתיו לשם תודרוס נשיאה יסדתיו ולכבודו יצרתיו . . . . Seinem Sohne Levi widmete Mose de Leon sein ספר הרמון und zum Schlusse des zweiten Theiles kommt eine kabbilistische Abhandlung von Joseph Abulafia vor: שאלת הנשיא הגדול ר' יוסף בן כבוד הרב הגדול ר' טודרוס. — Mit einem Worte, Mose de Leon stand mit dem Hause Abulafia in freundschaftlicher Beziehung, und es war natürlich, daß wenn der Sohar von ihm verfaßt wurde, er seine kabbalistischen Freunde zunächst damit überrascht hat.

2) Menachem Recanati citirt auch den Sohar, aber dieser starb nicht etwa um 1290, sondern nach 1310, d. h. nach Ben-Aderet's Tod, da er diesen als verstorbenen citirt, פסקי רקנטי No. 211.

3) Wenn unter dem מדרש נסתר ונעלם, den Schem-Tob Ibn-Gaon citirt (auf dessen Autorität er die Ordnung der Abschnitte aus dem Pentateuch in der Tefillin-Kapsel geändert hat), der Sohar oder die Partie מדרש הנעלם zu verstehen ist, wie es den Anschein hat, so wäre das die zweite oder dritte Bezeugung. Aber aus welcher Zeit? Jedenfalls erst nach 1325 (vergl. o. S. 000 Anmerk. 3). Die Stelle lautet in מגדל עוז zu Hilchot Tefillin c. 3: כבר העיר עלינו רוח ממרום ומצאנו מדרש נסתר ונעלם . . . . Klingt das nicht, als wenn Schem-Tob (vielleicht erst bei seiner Rückkehr aus Palästina) den Sohar als etwas Neues in die Hände bekommen hätte? Man begreift nicht, wie David Lurja in dieser Notiz das hohe Alter des Sohar bezeugt sehen wollte. Schem-Tob war ein Leichtgläubiger, dessen Zeugnissen selbst seine kabbalistischen Zeitgenossen kein besonderes Gewicht beigelegt haben.

4) Unter dem Namen מדרש של ר' שמעון בן יוחאי oder מדרש הזוהר citirt ihn Isaak Ibn-Minir in einer Schrift vom Jahre 1330 (vergl. Chaluz IV. p. 85 Note [1]).

5) Am wichtigsten ist das Zeugniß des Isaak von Akko, das bisher nur unvollständig bekannt war, und durch die neue Edition des Jochasin p. 85 f. eine

[1]) Zunz giebt an, der zweite Schriftsteller nächst Rekanati, der den Sohar bezeugt, sei Immanuel Romi (in Geigers Zeitschrift IV. S. 193 Note 32). Das soll aus dem Verstheil (in Machberet No. 8) folgen: הלמדת הזהר אבי? Aber wie paßt dorthin der Sohar? Immanuel will die Unwissenheit eines jungen Freundes, der sich gegen ihn übermüthig benommen, ans Licht setzen. Wäre da der Tadel von der Unkenntniß des Sohar angebracht? Es werden da lauter rein wissenschaftliche Werke genannt: השמעת מימיך על ההגיון, הראית לעולם ספר החזיון . . . . ולא ראית לעולם ספר המופת . . . הידעת ספר החוש והמוחש . . . הלמדת הזהר אבי . . . ומה בספר הנפש לאריסטו. Ganz entschieden hatte Immanuel hier die praktisch-medicinische Schrift des arabischen Arztes Abulkassem Alzaharawi (aus Zahara bei Cordova), die im Mittetalter sehr geschätzt war, im Sinne. In hebräischer Uebertragung lautet der Name bald זהרבי, bald זהראוי (vergl. Katalog der Wiener hebr. Bibliothek zu Nr. 148 und der Leydner zu Nr. 40, 11). Der Name kann also nach זהראבי geschrieben worden sein. Es giebt aber keinen Sinn, wenn man das Wort in זהר und אבי auseinanderreißt.

hellere Beleuchtung erhält. Es ist ein zu interessantes Aktenstück und verdient vollständig mitgetheilt zu werden.

בחרש אדר כתב ר' יצחק דמן עכו כי עכו נחרבה בשנת חמשים[1]) לפרט ושנהרגו חסידי ישראל שם בד' מיתות ב"ד, ובשנת ס"ה היה זה ר' יצחק דמן עכו בנבארה באיטאליה[2]) וניצל מעכו ובשנת ס"ה עצמה בא לטוליטלה, ומצאתי בספר דברי הימים שלו ר"ל מר' יצחק דמן עכו הוא שעשה ספר קבלה בשנת[3]) המלאך ונחרבה בזמנו עכו ונשבו כולם בזמן בן (?) בנו של הרמב"ן ובזמן בן ר' דוד בן אברהם בן הרמב"ם ז"ל. והוא הלך לספרד לחקור כיצד נמצא בזמנו ספר הזהר אשר עשה ר' שמעון ור' אלעזר בנו במערה אשרי הזוכים לאמתתו, באורו יראו אור: ואמרי לאמתתו, מפני שזייף מקצת אשר זייף. ואמר שקבל כי מה שנמצא בלשון ירושלמי האמין כי הם דברי ר' שמעון. ואם תראה (שאינו) בלשון ירושלמי האמין כי אינם דבריו רק דברי המזייף מפני שהספר האמתי הוא בלשון ירושלמי כלו וז"ל: ומפני שראיתי כי דבריו מופלאים ישאבו ממקור העליון המעיין המשפיע בלתי מקבלת בשכמל"ו, רדפתי אחריו ואשאלה את התלמידים הנמצאים בידם דברים גדולים ממנו מאין בא להם סורות מופלאים מקובלים מפה אל פה אשר לא נתנו ליכתב ונמצאו שם מבוארים לכל קורא ספר. ולא מצאתי תשובותיהם על שאלתי זאת מכוונות, זה אומה בכה וזה אומר בכה: שמעתי אומרים לי על שאלתי כי הרב הנאמן הרמב"ן ז"ל שלח אותו מארץ ישראל לקטלוניא לבנו והביאו הרוח לארץ ארגון וי"א לאלקנטי ונפל ביד החכם ר' משה די ליאון הוא שאומרים עליו ר' משה דיודאל חגארדה. וי"א שמעולם לא חבר רשב"י ספר זה, אבל ר' משה זה היה יודע שם[4]) הכותב ובכחו יכתוב ר' משה זה דברים נפלאים אלה, ולמען יקח בהם מהיר גדול כסף וזהב רב תולה דבריו באשלי דברבי ואמר מתוך הספר אשר חבר רשב"י ור' אלעזר בנו וחבריו אני מעתיק להם דברים אלו. ואני בבואי ספרדה ואבא אל עיר ואלדוליד אשר המלך (שם); ואמצא שם לר' משה זה ואמצא חן בעיניו וידבר עמי וידר לי וישבע לאמר: כה יעשה לי אלקים וכה יוסיף אם לא הספר הקדמון אשר חבר רשב"י אשר הוא היום בביתי במדינת ישבילי (?) היא אוילה בבואך אלי שם אראך. ויהי אחר הדברים האלה נפרד ממני וילך ר' משה זה אל עיר ארבלא לשוב אל ביתו לאוילא ויחלה בארבלא וימת שם. וכשמעי הבשורה היטב חרה לי עד מות ואצא ואשים לדרך פעמי ואבא אל אוילא ומצאתי שם חכם גדול וזקן ושמו ר' דוד דפאן[5]) קורפו' ואמצאה חן בעיניו ואשביעהו לאמר: הנתבררו לו סודות ספר הזוהר שבני אדם נחלקים זה אומר בכה וזה אומר בכה ור' משה עצמו נדר לי (?לתת) אלי ולא הספיק עד שמת ואיני יודע על מי אסמוך ולדברי מי אאמין. ויאמר דע באמת כי נתברר לי בלא ספק שמעולם לא בא לידו של ר' משה זה אין בעולם ספר זוהר זה, רק היה ר' משה בעל שם הכותב ובכחו כתב כל מה שכתב בספר הזה. ועתה שמע נא באיזה דרך נתברר לי: דע כי ר' משה זה היה מפזר גדול ומוציא בעין יפה ממונו עד שהיום הזה ביתו מלא כסף וזהב שנתנו לו העשירים המבינים בסודות גדולים אלא (אלו) אשר יתן

1) Hier fehlt die Zahl 'א, denn Akko wurde den Christen entrissen 1291 vergl. o. S. 202 . .

2) Muß wohl heißen בקאטלניא = Katalonien. Auch im Jochasin ed. Fil. p. 225 kommt diese Corruptel vor הרב מגיד משנה באיטלייא, der in Katalonien gelebt hat. —

3) Dieses Zahlwort bedeutet entweder 5096=1336 oder, wenn das 'ה Tausende angeben will. 5091=1331. Isaak von Akko lebte also noch lange nach Mose de Leon's Tod.

4) Der Schwindel, daß man vermöge eines mystischen Gottesnamens Schriften verfassen und ver mittelst eines andern (שם הדורש) predigen könne — dessen sich deutsche Mystiker zur Zeit Ben-Aderets und noch früher gerühmt haben (vergl. Respp. Ben-Aderet Nr. 548. ועושין כן בשם קורין אותו שם הדורש). — dieser Schwindel kommt auch in Tikune Sohar vor [No. 55 p. 92 a.:] שם הדורש איהו צדיק עליה אתמר ה' אלהים נתן לי לשון למודים . . . . ונקודה דשם הכותב והמכתב מכתב אלהים. Der Kunde des שם הכותב rühmte sich auch Joseph b. Todros Abulafia, in einem Citat, mitgetheilt von Jellinek Kerem Chemed VIII. p. 105. Von diesem Joseph, der bei der Entstehung des Sohar eine Rolle spielte, hat der de Rossische Codex Nr. 166,8 ein Sendschreiben an die Provenzalischen Rabbinen über den Moré: Josephi fil. Todros dissertatio epistolaria ad Rabbinos Provinciales de Libro Moré Nevochim

5) In der alten Constantinop. Edition: רפאן קרובו.

להם כתובים בשם הכותב ומחר נתרוקן כלו עד שעזב אשתו ובתו הנה ערומות שרויות ברעב ובצמא ובחוסר כל. וכששמענו שמת בעיר ארבולו ואקום ואלך אל העשיר הגדול אשר בעיר הזאת הנקרא ר' יוסף די אוילה ואומר לו: עתה הגיע העת אשר תזכה לספר הזוהר אשר לא יערכנו זהב וזכוכית אם תעשה את אשר איעצך. ועצתי היא זאת: שיקרא ר' יוסף זה לאשתו ויאמר לה קחי נא מנחה נאה ביד שפחתך ושלחי אותה לאשת ר' משה והעש כן: ויהי ממחרת ויאמר עוד לה. לכי נא ביתה אשת ר' משה ואמרי לה. דעי כי רצוני הוא להשיא את בתך לבני ואליך לא יחסר לחם לאכל ובגד ללבוש כל ימיך ואין אני מבקשת ממך הבר בעולם רק ספר הזוהר אשר היה אישך מעתיק ממנו ונותן לבני אדם. דברים אלה תאמרי לה לבד ולבתה לבד והשמעי את דבריהם אשר יענוכה ונראה היהיו מכוונים אם לא. ותלך והעש כן .ותען אשת ר' משה ותשבע לאשת ר' יוסף לאמר כה יעשה לי אלקים וכה יוסיף אם מעולם ספר זה היה עם אישי אבל מראשו ולבו מדעתו ושכלו כתב כל מה שכתב. ואומרה לו בראותו אותו כותב מבלעדי דבר לפניו: מדיע תאמר שאתה מעתיק מספר ואתה אין לך ספר רק מראשך אתה כותב? הלא נאה לך לאמר כי משכלך אתה כותב ויותר יהיה כבוד לך. ויען אלי ויאמר: אלו אודיע להם סודי זה שמשכלי אני כותב לא ישגיחו בדברי ולא יתנו בעבורם פרוטה, כי יאמרו כי מלבו הוא בודה אותם, אבל עתה כאשר ישמעו שמתוך ספר הזוהר אשר חבר רשב"י ברוח הקדש אני מעתיקם ,יקנו אותם בדמים יקרים כאשר עיניך רואות. אחר כך דברה אשת ר' יוסף זה עם בתו של ר" משה את הדברים אשר דברה עם אמה להשיאה לבנה ולתת לאמה להם ושמלה, והען לה כאשר ענתה אמה לא פחות ולא יותר: התרצה עדות ברורה יותר מזו? כשמעי דבריו אלה נשתוממתי ונבהלתי מאד ואאמין אז כי לא היה שם ספר רק בשם הכותב היה כותב ונותן לבני אדם. ואסע מאוילה ואבא אל עיר מלאבירה[1]) ואמצאה בה חכם גדול מופלא נדיב לב וטוב עין שמו ר' יוסף הלוי בנו של ר' טודרוס המקובל ואחקורה ממנו על אודות הספר הזה ויען ויאמר אלי: דע והאמן כי ספר הזוהר אשר חבר רשב"י היה בידו של ר' משה זה וממנו יעתיק ויתן לאשר טוב בעיניו, ועתה ראה בחינה גדולה אשר בחנתיו לר' משה אם מתוך ספר קדמון יעתיק או בכח שם הכותב יכתוב, והבחינה היתה שימים רבים אחרי כתבו לי קונדרסים גדולים ורבים מהזוהר גנזתי לי א' מהקונדרסים ואומרה לו כי אבד ממני ואחלה את פניו להעתיקו לי שנית, ויאמר לי: הראני נא אחרית קונדרס אשר לפניו וראשית הקונדרס אשר יבא אחריו ואני אעתיקנו לך שלם כראשון אשר אבד לך, ואעש כן. אחר ימים מועטים נתן לי הקונדרס מועתק ואניחהו עם הראשון וארא כי אין ביניהם הפרש כלל לא תוספות ולא מגרעת לא שינוי ענין ולא שינוי דברים אבל שפה אחת ודברים אחדים כאלו הועתק קונדרס מקונדרס. היתכן בחינה יותר גדולה מזו ונסיון חזק מזה? ואסע ממאלבירה ואבא אל העיר טוליטולה ואוסיף עוד לחקור על הספר הנזכר אל החכמים ותלמידיהם ועדיין מצאתים חלוקים זה אומר בכה וזה אומד בכה. וכאשר ספרתי להם בענין בחינת החכם ר' יוסף הנזכר אמרו לי שאין זה ראיה כי נוכל לומר שטרם נותנו לאדם קונדרס מאשר יכתוב בכח שם הכותב יעתיקהו תחלה לעצמו ולעולם לא יתרוקן ממני, אבל יעתיק ויתן יעתיק ויתן המעתיק[2]) מספר לספר קדמון. אמנם נתחדש לי ענין כי אמרו לי תלמידים שראו איש זקן ושמו ר' יעקב[3]) תלמיד מובהק של ר' משה זה אשר היה אוהבו כנפשו שהיה מעיד עליו שמים וארץ שספר הזוהר אשר חבר רשב"י (ולא מצאתי בספר השלום זה הדבר).

Man braucht kein Wort zu verlieren, um die vollständige Wahrheit dieses Berichtes hervorzuheben. Sämmtliche Einwürfe, welche Landauer gegen die Echtheit dieser Urkunde machte (Orient Jahrg. 1845 Literbl. col. 711 f.), fallen durch die ursprüngliche Fassung (welche der erste Herausgeber, Samuel Schulam,

1) Das. טאלאבירה=Talavera.

2) Wohl zu lesen: במעתיק מספר קדמון לספר.

3) Das ist wohl derselbe Jakob, dem Mose de Leon sein ספר המשכל oder הנפש החכמה gewidmet hat (das. in der Einleitung).

gekürzt und entstellt hat) in Nichts zusammen. Die Frage, wie sich die Gläubigkeit des Isaak von Akko zu diesen Zeugnissen verhalten hat, läßt sich nicht entscheiden, da der Schluß fehlt. Wahrscheinlich war er am Ende doch von der Echtheit des Sohar überzeugt, da er manches Soharistische in sein Meirat Enajim einflocht. Seine Schrift, in welcher diese Urkunde ursprünglich mitgetheilt wurde, scheint verloren zu sein. Möglich, daß sie die Kabbalisten vernichtet haben. — Aus allen diesen Zeugnissen geht mit Bestimmtheit hervor, daß der Sohar erst gegen Ende des XIII. und Anfang des XIV. Saecl. bekannt wurde. Zum Ueberflusse sei noch hier auf einen Ausspruch des offenherzigen Kabbalisten Joseph-Ibn-Wakar aufmerksam gemacht: daß der Sohar für die Kabbala unzuverlässig sei, „weil er voll von Irrthümern oder Fehlern" sei (Ersch und Gruber, Encyclop. Sectio II. T. 31. S. 101. und Jewish Literature p. 113.); ferner auf das gewiß untrügliche Zeugniß des Stockkabbalisten Jehuda Chajot (vom Jahre 1500): daß der Sohar nicht einmal Nachmani und Ben-Aderet bekannt war, worauf auch Landauer aufmerksam gemacht hat: ספר הזהר . . . לא זכו קדמונינו (לראותו) כמו ר' האי ור' ששת גאון והר' אליעזר מגרמיזא והרמבן והראבד והרשבא כי בזמנם לא נתגלה . . . (Einleitung zu seinem Commentar zu Maarechet Elohut p. 2 a).

Trotz des nicht allzugünstigen Leumunds des Sohar bei seiner ersten Veröffentlichung errang er sich doch so sehr die Anerkennung als eine echte kabbalistische Tradition von Simon b. Jochaï, daß selbst solche Männer, welche der Kabbala fern standen, wie Joseph Albo und Joseph Ibn-Schem-Tob, ihn in ihren theologisch-philosophischen Schriftkreis hineinzogen. Erst Elia del Medigo frischte den Zweifel an dessen Echtheit wieder auf (in seiner Schrift Bechinat ha-Dat, Wien 1833 p. 43) ויטענו מנגדי זאת הדעת (הקבלה) כי אשר יאמרו אלה המתיחסים בקבלה שהמה דברי ר' שמעון בן יוחאי בספר הזוהר אינו אמת. Drei Momente führt del Medigo gegen die Echtheit an, oder läßt er von den Gegnern der Kabbala dagegen geltend machen: 1) die Unbekanntschaft des Talmud, der Gaonen und der Rabbinen aus der Blüthezeit mit dem Sohar und seinem Inhalte; 2) seine Veröffentlichung in so später Zeit; 3) die vielen Anachronismen, die darin vorkommen, indem darin amoräische Autoritäten mit dem Tanaiten Simon b. Jochaï in unmittelbarem Verkehr aufgeführt werden. — Noch entschiedener trat gegen die Echtheit des Sohar so wie gegen die Kabbala überhaupt der italienische Rabbiner Leon di Modena auf einer scharfgespitzten polemischen Schrift (ארי נהם, zuerst erschienen Leipzig 1844). Indessen hielt er sich nur bei allgemeinen Kriterien auf, ohne tiefer auf den Inhalt des Sohar einzugehen und daraus kritische Beweise zu ziehen. Inzwischen gewann der Sohar durch seine Verbreitung vermittelst der geschäftigen italienischen Typographie immer mehr Anhänger und Verehrer (zuerst wurde edirt שבעים תקוני זהר, Mantua 1558, dann der eigentliche Sohar zugleich Mantua 1558—60 und Cremona in Folio 1559—60). Zwar erhoben sich damals gewichtige Stimmen, welche den Druck des Sohar verhindern wollten. Unter Anderem machten sie geltend, daß der Sohar zur Ketzerei führe und darum geheimgehalten oder gar verbrannt werden müsse, wie aus der Apologie für den Sohar von Isaak b. Immanuel de Lates, damals Rabbiner von Pesaro, hervorgeht (in den

Ressp. desselben, Ed. Wien 1860 p. 124 ff.) ופסק נגד הרבנים אשר בקשו לעכב הדפסת: הזוהר מטעם גזרות המלכות על שריפת התלמוד; dann heißt es (p. 126). עוד יש מהם שהוסיפו סרה ואמרו כי העיון בזוהר יביא למינות ולפיכך טעון גניזה או שריפה לבער הקדש. Isaak de Lates, der Ritter für den Sohar, trug aber den Sieg davon, und, mit seiner Approbation versehen, erschien die Mantuaner Ausgabe. Auch Christen wurden auf ihn aufmerksam durch den genialen Querkopf Pico de Mirandola und den Cardinal Aegidius von Viterbo, den Jünger des Elias Levita. So unerschütterlich fest stand die Autorität des Sohar in der zweiten Hälfte des sechzehnten Jahrhunderts, daß selbst der erste jüdische Kritiker Asaria deï Rossi daraus das hohe Alter der hebräischen Vokal- und Accentzeichen bewies, während umgekehrt die Bekanntschaft mit diesen Zeichen im Sohar dessen Jugend verräth. Bis ins achtzehnte Jahrhundert hinein wagte Niemand an der Echtheit des Sohar mit Simon b. Jochaï als Verfasser auch nur einen leisen Zweifel zu hegen.

Die Bewegung, welche der pseudomessianische Schwindel des Smyrnaers Sabbataï Zewi in Asien und Europa hervorgerufen hat, war für die Kritik des Sohar ein Wendepunkt. Weil die Sabbatianer dieses Schriftwerk als ihr Grundbuch betrachteten, daraus antibiblische und antitalmudische Consequenzen zogen, selbst christliche Dogmen darin fanden und die heillose Verwirrung der Apostaten in Polen verursachten, wurden selbst Stockorthodoxen dagegen mißtrauisch. Der kenntnißreiche, aber heftige Jabez (Jacob b. Zebi Emden) unternahm einen kritischen Feldzug gegen einige Bestandtheile des Sohar, in einer eignen Schrift (מטפחת הספרים Altona 1763). Seine Beweisführung geht ins Detail. Jabez weist gründlich nach, daß der Sohar Bibelverse falsch citirt, Talmudstellen verkennt und manches Rituale enthält, das erst von spätern rabbinischen Autoritäten (פוסקים) aufgestellt wurde oder durchaus falsch ist. Er hebt ferner hervor, daß der Sohar die Kriege der Kreuzfahrer gegen die Mohammedaner wegen des Besitzes von Palästina kennt (Sohar II. 32 a), daß er philosophische Termini aus der tibbonidischen Uebersetzung des Moré (wie עלת העלות, causa causarum) gebraucht, und daß er einen Gedanken des Jehuda Halevi (im Khosari II. 36) benutzt: daß Israel das Herz im Organismus der Menschheit sei und darum die Leiden tiefer empfinde (Sohar III. 221 b. und 161 a). Auch ein anderer Passus ist im Sohar aus dem Khosari entlehnt: von der Gewohnheit der Juden sich beim Gebete zu bewegen (III. 218 b). Schlagend sind folgende zwei kritische Momente, welche Jabez gegen die Echtheit geltend macht. Der Sohar, wenigstens die Partie רעיא מהמנא, kennt das Wort Esnoga als Synagoge und deutet das Wort kabbalistisch (III. 282 b); אש נוגה כנישתא לבי קרי ומהכא ,לאש ונוגה ,נוגה ושכינה. Nun ist Esnoga eine portugiesische (und wohl auch nordspanische) Verstümmelung von Synagoge. Dasselbe kommt auch vor in der Einl. zu Tikune Sohar p. 6 a. בית תפלה דלעילא אש נגה כי ביתי בי כנישתא. — Das andere kritische Argument weist nach, daß der Sohar eine talmudische Phrase wie ein Ignorant vollständig mißverstanden hat. Die Formel יורד עמו לחייו, welche viermal im Talmud vorkommt (Baba Mezia 71 a. Kiduschin 28 a. Ketubot 50 a. und Joma 75 a.) ist zwar nicht verständlich (vgl. Raschi u. Tossafot zur ersten Stelle, eine Erklärung im Namen

des Gaon Zadok), das Wort לחייו bedeutet aber jedenfalls „ans Leben, bis an die Existenz." Der Sohar aber hat es mit לחי „Kinnbacken" verwechselt und giebt den talmudischen Satz: — הקורא לחבירו רשע יורד עמו לחייו, folgendermaßen in seiner Sprache wieder: אמר ר' חייא כל מאן דקרי לחברא רשע נחתין ליה לגיהנם ונחתין ליה לעלעוי (III. 122a).

Nach dieser schonungslosen Kritik sollte man von Jabez ein unerbittliches Verdammungsurtheil über den Sohar erwarten; indeß fiel sein Endresultat kurios genug aus. Er meint: man müsse in dem Schriftthum, das man mit dem Namen Sohar bezeichnet, drei verschiedene Gruppen unterscheiden. Der Kern oder der Sohar im engern Sinne sei uralt und darum heilig, enthalte altjüdische kabbalistische Aussprüche, welche einen echten traditionellen Charakter tragen und auf Mose, ja auf eine göttliche Offenbarung zurückgeführt werden müßten. Zum Kern des Sohar rechnet er kleinere und größere Partien, die darin unter verschiedenen Titeln enthalten sind, nicht bloß: (אדרא (רבה וזוטא, und ספרי דצניעותא, sondern auch סתרי תורה, מתניתין und תוספתא. Indessen giebt Jabez zu, daß die Redaktion dieser Gruppe keinesweges auf Simon b. Jochaï zurückzuführen sei, sondern in die gaonäische Zeit falle, vielleicht von einem Autor desselben Namens, in dem der Tanai Simon b. Jochaï durch die Seelenwanderung wiedergeboren sei. Die zweite Partie unter dem Titel רעיא מהמנא, wozu auch sämmtliche תקונין gehören, die desselben Geistes und in derselben Sprach gehalten sind, setze dagegen einen spanischen Autor voraus. Dieser Bestandtheil des Sohar könnte von Mose de Leon oder auch vielleicht von dem Propheten aus Avila verfaßt sein, und zwar so, daß der Eine ihn producirt, der Andere verarbeitet habe. Endlich der dritte Bestandtheil, welcher unter dem Titel מדרש הנעלם figurirt, sei weiter nichts als das Machwerk eines unverschämten Fälschers, der den ehewürdigen Namen des Simon b. Jochaï mißbraucht habe „um sich an einen hohen Baum zu lehnen." Außerdem fänden sich noch im Sohar Interpolationen aus späterer Zeit. Jabez' Kritik gegen den Sohar ist wahrhaft vernichtend, was Mose Konin dagegen vorgebracht hat (in seinem Ben-Jochaï) ist eitel Wind. Gewissenlos ist aber die Apologie des leichtsinnigen Dichters J. Satanow für den Sohar (קונטרס ס' הזהר Berlin 1783 p. 24 ff.), weil er selbst ein Stück Sohar nachgeahmt und darin moderne Anschauungen angebracht hat. — Man sieht es indessen der Kritik des Jacob Emden an, daß es ihm sehr schwer geworden ist, mit dem Sohar zu brechen; er hätte ihn lieber von der Anklage der Fälschung ganz frei gesprochen und jedes Wort darin, auch des von ihm so gebrandmarkten מדרש הנעלם als inspirirt geglaubt. Glaube und Kritik sind bei Jabez im Kampfe begriffen. Seine letzte Argumentation für die Echtheit des Sohar im engern Sinne steht daher auf sehr schwachen Füßen: der Sohar müsse mindestens älter als Mose de Leon sein, da Bachja b. Ascher in seinem Comentar (von 1291) eine Stelle daraus citirt, nämlich zu Levit. 22, 22: ובמדרשו של רשב"י ראיתי כי ינצו אנשים וה מיכאל וסמאל . . אשה הרה זו כנסת ישראל וכו. Allein das beweist entweder zu viel oder zu wenig. Denn gerade dieser Passus kommt im Sohar (II. p. 113) in der Partie רעיא מהמיא vor, den doch Jabez Mose de Leon vindicirt! Also müßte auch diese Gruppe alt sein, was aber gegen Jabez' Annahme läuft, da gerade in dieser Partie die ver-

rätherische Deutung von Esnoga vorkommt. Es ist aber nicht das einzige Citat bei Bachja aus dem Sohar. Gleich im Anfang wird eine Stelle daraus angeführt mit derselben Einleitungsformel: וכמדרשו של רשב"י ראיתי ועוף זה מיכאל על הארץ זו רפאל . . . (aus Sohar I. p. 46 b). Allein man erwäge Folgendes. Hätte der Sohar Bachja b. Ascher bei Abfassung des Commentars bereits vorgelegen, so würde er sich nicht auf so wenige Auszüge beschränkt, sondern zu seinem eklektischen Zwecke eben so viel daraus benutzt haben wie Rekanati. Diese Citate sind daher weiter nichts als Randglossen eines Copisten. Jabez' Hauptbeweis von dem hohen Alter des eigentlichen Sohar ist demnach ohne Kraft.

Auch die Unterscheidung zwischen dem eigentlichen Sohar und dem Raja Mehemna (und den mit Recht von Jabez damit identificirten תקונין) läßt sich kritisch nicht festhalten. Denn ganze Stellen in der einen Gruppe kommen auch in der andern vor. Beispielsweise sei Folgendes angeführt. Der scheinbar so tief mystische Anfang des Sohar (in der Ed. Cremona, in der Vulgata nach der Einleitung I. p. 564), woraus so viel Wesens gemacht wird: בריש הורמנותא דמלכא גליף גלופי בטהרא עלאה בוצינא דקרדינותא ונפיק גו סתים . . מרישא דאין סוף קוטרא דגולמא נעיץ בעזקא לא חוור ולא אוכם וכו׳, dieser Passus kommt mehrere Male in den Tikunin vor (V. Anfang p. 15a): בריש הורמנותא דמלכא בוצינא דקרדינותא כד מדיד משיחא נפיק מינה קו דסתים . . . ועלה אתמר קוטרא בגולמא נעוץ בעזקתא ואיהי לא חוור, auch XVIII, p. 36b und a. St. — Ein Passus des Sohar über angeblich alte mystische Schriften (in der Cremoneser Edition I. col. 173): זה ספר תולדות אדם . . . דהא כמא ספרין אנון, ספרא דרב המנונא סבא ספרא דר׳ כרוכפדאי, ספרא דחנוך וכו׳, ist wiederholt und weiter ausgeführt in Tikunin (No. LXX. p. 135 b). Die weitläufigen Ausführungen einer wunderlichen Art von Physiognomik, welche bald an den Vers זה ספר תולדות אדם und bald an ואתה תחזה angeknüpft werden, in Sohar II. p. 70—78 in Sohar Chadasch ed. Amst. p. 27—31 und in Tikunin No. LXX. p. 120a ff) gehören als Fragmente eines einzigen Stückes zusammen. Der lange Excurs in den Tikunin stand in einem Ms. inmitten des Sohar, wie die Annotatoren zur Amsterd. Edition bemerken. Die ganze Einleitung zum Sohar mit den Deutungen der Gebote (in der Vulgata, in Ed. Crem. in andrer Ordnung erst von col. 17 an), dieses ganze Stück gehört seiner Natur nach dem רעיא מהימנא an, der bekanntlich die Deutung der פקודין zu seiner Domäne gemacht hat. Wer will da noch zwischen Sohar und den übrigen Parteien unterscheiden? Ich verweise noch auf das Citat (o. S. 000) bei Todros Abulafia, das gerade dem מדרש הנעלם angehört, der nach Jabez entschieden gefälscht sein soll, und doch von Todros als alter Midrasch anerkannt wurde! Warum sollte auch die eine Gruppe echter oder älter als die andere sein? Sie berufen sich sämmtlich auf Simon b. Jochaï, auf seinen Kreis und auf talmudische Autoritäten. Ist die eine Mystification, so ist es auch die andere. Schriftsteller des XIV. Saecl. citiren ohne Weiteres auch die anderen Parteien unter dem Namen Sohar. Wozu auch die Zahl der Fälscher vermehren, wenn Einer entlarvt ist? Wir werden auch Gelegenheit haben, auf Parallelen von Sohar und Raja nebst Tikunin aufmerksam zu machen. Die Tikunin scheint jedenfalls zum Sohar zu gehören, da sie die vermißte Einleitung dazu bilden und die 70fachen

Deutungen des Wortes בראשית im Anfang der Genesis mit Buchstabenversetzung enthalten[1]).

Das Wort תקונא bedeutet in der Soharsprache so viel wie „Erklärung“; vergl. zu I. p. 38: עד כאן אשתכלל מלין מכאן ולהלאה תקונא דפרשתא דא, d. h. bis hierher das Allgemeine, von da ab die Erklärung im Einzelnen. Mag diese Anmerkung vom Verfasser oder einer andern Hand herrühren, so ist das Wort jedenfalls im Sinne des Sohar gebraucht. Ein guter Theil vom Sohar-Anfang ist lediglich die Fortsetzung und Ergänzung der Tikunin, erst dadurch erhält dieser Theil Sinn. Nehmen wir an, daß die Gruppe Raja und Tikunin nicht dazu gehören, woher sollen denn die Leser des Sohar wissen, daß das Buch diesen Namen führen will? Denn nur in diesen beiden Partien kommt die Benennung des Buches öfter vor. Man erwäge die Worte in den Einleitungen zu den Tikunin in Sohar Chadasch p. 72 b, 78 b: והמשכילים יזהירו. . . אילין ר׳ שמעון וחבריא יזהירו כד אתכנשו למיעבד האי חבורא דאיהו מזיהרא עלאה . . . . והאי חבורא איהו כגונא דתיבת נח דאיתכנש בה מכל מין ומין . . . כזוהר דרגא דמשה רבינו דעל שמיה אתקרי האי חבורא ספר הזוהר . . . . . ועוד והמשכילים . . אילין ס׳ רבא מארי מתניתין דלעילא . . . כלהין יזהירו בחיבורא דא . . . ועל שמיה אתקרי ספר הזוהר בדיוקנא דעמודא דאמצעיתא (auch in der Edition der Tikunin von Amsterd. 176 p. 1 a 15 a b). Ebenso in der alten Einleitung zu den Tikunin: כתיב והמשכולים . . . אילין ר״ש וחבריא . . כד אתכנשו למעבד האי חבורא רשותא אתיהיב לון ולאליהו עמהון ולכל נשמתין . . . ולכל מלאכיא . . . ולעשר ספירן לגלאה לון רזין טמירין דלא אתיהיב רשו לגלאה לון עד דייתי דרא דמלכא משיחא . . . . , אמר רעיא מהמנא (לאליהו) קום . . . לחברא לון בהאי חבורא...דא דאתקרי ספר הזהר והמשכילים..אילין ר׳ שב״י . . . כד עבדו האי חבורא אסתכמו לעילא וקראו ליה ספר הזהר (p. 13 a). „Dieses Buch oder dieses Buch der Sohar“ kann doch nur in Partien gesagt werden, die zu demselben Buche gehören. Die oft citirte Stelle aus dem Raja (zu Sohar III. p. 133 b) will auch nichts anderes sagen als diese Einleitung: והמשכילים זהירו . אלין אנון דקא משתדלין בזהר דא דאקרי ספר הזהר דאיהו כתיבת נח דמתכנשין בה וכו׳. Von dem Hintergrunde dieser Stelle weiter unten. Vergl. noch Tikunin No. VI. 153 b.

Recapituliren wir das bisher Gesagte, so darf es als unzweifelhaft gelten, daß die drei oder vier Hauptpartien des Sohar, nämlich der Grundtext, die Tikunin mit den Einleitungen, das Raja und der מדרש הנעלם nicht auf verschiedene Zeiten und Verfasser zu vertheilen sind, sondern derselben Entstehungszeit und demselben Autor angehören. — Wäre es noch nöthig, die Jugend des Sohar zu constatiren, so ließen sich Beweise bis zur Ermüdung häufen. M. Sachs hat nachgewiesen, daß im Sohar Entlehnungen aus Gedichten von Isaak Ibn-Gijat vorkommen (spanische Poesie S. 227 f.), und S. Sachs hat gründlich erörtert, daß der Sohar in der von Frank für alt behaupteten Idra eine psychologische Bemerkung von Ibn Esra benutzt hat (Kerem Chemed VIII. p. 74 f.). Der Sohar benutzt das Buch Serubabel (III. p. 173 b), das erst

[1]) Die Nachträge der תקונים in der Amstd. Ed. von 1706 (mit dem Comment. חמדת צבי) und im Sohar Chadasch gehören zu den 70 Tikunin, von denen einige kurz und defekt sind. Der מדרש הנעלם befindet sich größtentheils im Sohar Chadasch.

im XI. Saecl. entstanden ist; er kennt das Gebet אל אדון (II. p. 132 a 205 b),
die Formel כל נדרי (II. 116 a), das Umtauschen der Gottesnamen auf der Außen-
seite der Mesusa durch כוזו במוכסז כוזו (I. p. 18 b, 32 a), das erst im dreizehnten
Jahrhundert von Frankreich nach Spanien verpflanzt wurde, (vergl. die Bemer-
kung von S. Nissen in Zion II. p. 161 f.). Erstaunliche Ignoranz verräth der
Sohar, daß er die Tempelsäulen Jachin und Boaz als Personen ausgiebt
(II. p. 39 b): שית דרגין דרגא דאברהם . . דיעקב ויכין ובועז ויוסף, und daß er hart-
näckig die Phrase י"ח סרכות, statt י"ח טרפות gebraucht (Tikunin No. XXI. p. 56 b)
סכין פגום דא סמאל . . . וכל סירכא . . אנון רגליה דיליה ואינון ח"י סרכות (das. No. XXV.
כנפי ריאה צריך דלא יהא בה סרכות תמני סרי סרכות אינון מאן דעבר עליהו וגו'.
p. 69 a):

Der Inhalt des Sohar bestätigt vollständig das Zeugniß des Isaak von Akko nach der einen Seite: daß er aus dem Kopfe (und zwar flachen Kopfe) eines Spaniers in die Welt gesetzt wurde. Es handelt sich also noch darum, auch die andere Seite zu constatiren: daß Mose de Leon der Verfasser war. Nun, hierüber geben die bisher bekannt gewordenen Schriften des Mose de Leon den befriedigendsten Aufschluß. Jellinek hat die schlagendsten Parallelen aus dem Sohar und Mose de Leon's ס' המשקל confrontirt (Mose de Leon p. 21 ff.). Das umfangreiche ספר הרמון (Ms. in zwei Theilen über Gebote und Verbote nach der Art des רעיא מהימנא) bietet noch viel mehr Parallelen, man könnte viele Bogen damit füllen. Eine schlagende Stelle wird jedoch genügen, den Verf. des Rimmon auch als Verf. des Sohar zu erkennen. In Rimmon II. No. 133 Bl. 25 bemüht sich Mose de Leon zu erklären, warum das Tetragammaton nicht bei der Schöpfungsgeschichte der sechs Tage, sondern erst später vorkommt. Er deutet es nun so: Weil die irdische Welt endlich und vergänglich ist, darum durfte dieser Gottesname, welcher die Ewigkeit bedeutet, nicht dabei vorkommen, sonst wäre die Welt, wenn unter diesem Einflusse geschaffen, ebenfalls unvergänglich. Er citirt dabei als Beleg den Vers Ps. 46, 9. לכו חזו מפעלות אלהים אשר שם שמות בארץ, den er ebenfalls dahin deutet: שמות, Zerstörung, Vergänglichkeit paßte nur zum Namen אלהים. Der Passus lautet: אמנם כי יש פירוש אחר בהיות שם המיוחד נזכר באחרונה לקיים על ההויות אמרו חז"ל לכו ראו מפעלות וכו' מפני שהיו מפעלות אלהים שם שמות . . שאלמלא היו מפעלות י' ה' ו' ה' שם קיום בארץ. והענין בזה על כל המפעלות זה העולם השפל כלם נפסדים מפני שכל הוויותיו בשם זה שאלמלא יהיו בשם המיוחד כלם יהיו קימים בקיומם וכו. Der angeführte Vers verräth aber einen Gedächtnißfehler; denn gerade in diesem Psalme kommt der Gottname ה' vor. Mose de Leon hat ihn aber mit Ps. 66, 5 verwechselt, wo es lautet לכו חזו מ' אלהים. Dieselbe Deutung und derselbe Mißgriff kommen nun auch im Sohar vor (I. p. 58 b): ר' יהודה פתח לכו חזו מ' אלהים אשר שם שמות וגו' האי קרא אוקמוה ואתמר . . . שמות ודאי דהא שמא גרים לכלא (לשון שממון) דאלו הוו מפעלות י' ה' ו' ה' שם קיום בארץ אבל בגין דהוון מפעלות שמא דאלהים שם שמות בארץ. אמר ליה ר' חייא וגו' Die Annotatoren zum Sohar, Elia da Pesaro (in תולדות אהרון zu Ps. 46) und Andere waren natürlich höchst verwundert darüber, daß der Sohar einen falsch citirten Vers deutet: תמיהני הרי לא נמצא בפסוק הזה שם אלהים כלל כי אם שם בן ד'. Sie können sich nicht denken, daß der Verf. ein leichtsinniger Prediger war, dem es nicht auf Genauigkeit ankam.

Eine noch frappantere Parallele aus Mose de Leon's משכן העדות (verfaßt 1293) und dem Sohar läßt sich wegen ihrer Obscönität gar nicht wiedergeben. Den Vers Ezechiel 46, 1; 9: שער החצר הפנימית הפונה קדים יהיה סגור ששת ימי המעשה וביום השבת יפתח . . . לא ישוב דרך השער אשר בא בו, deutet Mose de Leon auf den Coitus am Sabbat (Bl. 47): וכיון דאתא לידן מלתא נאמר בה מה שהוא גנוז בחדרי חדרים ליראי ה׳ . . . כי פסוק זה מתחיל כה אמר וגו׳. הפונה קדים ולא אחור ואם יש לך פונים תבין הפונה קדים כי על כן נאמר בתורתנו התמימה משכבי אשה והבן .... יהיה סגור כי זהו מצות שבת זכור ושמור, זכור כל השבוע ושמור לשבת שנ׳ כה אמר ה׳ לסריסים אשר ישמרו את שבתותי מלמד כי נאמר על סוד המשגל ... יהיה סגור וביום השבת יפתח כי אמרה תורה סוד אחר גדול שלא ישוב אליה באותו הלילה כדי שתתעבר בשבת כי יש לשבת סגולה גדולה לילד . . . באמרו לא ישוב . . כי נכחו יצא וכאומרם ז״ל עונת ת״ח מע״ש לע״ש. Man wird staunen, dieselbe Obscönität im Sohar wiederzufinden und zwar im Namen des Simon b. Joachaï (I. p. 65 b unten f.) . . . ר׳ שמעון פתח שער החצר הפנימית יהיה סגור וגו׳. האי קרא אית לאסתכלא ביה ואיהו רזא . . . אלין ימי חול דתרעא דא יהיה סגור דלא לאשתמשא חול בקודשא. Was hier nur wie hingehaucht vorkommt, wird verdeutlicht in den Tikunin (No. XXI. p. 61 b): ובגין דא עונת ת״ח בשבת דביומין דחול דשליט מטטרון אתמר ביה יהיה סגור ששת ימי המעשה ביה איהי סגורא תרעא וביום השבת יפתח (No. XXXVI. p. 80 b): והאי נקודה איהי וביומא וחתומא בשית יומין דחול הה״ד . . יהיה סגור וגו׳ וחתומא שביעאה אתפתח לקבלה לבעלה ובגין דא זווגא דת״ח משבת לשבת (auch No. XXX. und zu No. XVII.). Man erwäge wohl den Umstand, daß sich Mose de Leon in seinem Mischkan auf diese obscöne Deutung viel zu Gute thut und sie als ein von ihm gefundenes Geheimniß ausgiebt. Darf man da noch Anstand nehmen, ihn als Autor derselben Deuteleien im Sohar anzuerkennen?

Einige kühne Andeutungen in den verschiedenen Partieen des Sohar geben, wie mir scheint, zu verstehen, daß ein Mose Verfasser desselben sei, ein Punkt, der eine eingehende Untersuchung erheischt. Während sonst Simon b. Jochaï als Verfasser des Sohar angegeben wird, kommt an einigen Stellen deutlich genug die Anspielung vor: daß Mose den Sohar geoffenbart habe, und zwar in prophetischer Wendung von Simon b. J. selbst ausgesprochen: daß Mose das Buch erneuern oder offenbaren werde (in Tikunin No. LXIX. p. 110 a. auch Sohar Chadasch ed. Amst. p. 73 d und in einigen Stellen im Raja Mehemna). Die Hauptstelle lautet unzweideutig: אמר ר׳ שמעון חבריא בודאי הקב״ה אסתכם עמנא עלאין ותתאין למהוי בהאי חבורא. זכאה דרא דהאי אתגליא ביה, דעתיד כולי האי (l. כולי) לאתחדשא על ידא דמשה בסוף יומי בדרא בתראה לקימא קרא מה שהיה הוא שיהיה, וביה ממכון שבתו השגיח. „Dieses Buch, der Sohar," (vgl. o. S. 476) wird am Ende der Tage durch Mose erneuert oder offenbart werden; das verkündet Simon b. Jochaï. Konnte Mose de Leon deutlicher sprechen, wenn er über dem Werke den Meister nicht vergessen machen wollte? Diese Stelle steht übrigens nicht isolirt. Im Sohar selbst wird Mose über die Maßen gepriesen, allerdings Mose der Prophet, aber eigentlich ein Mose, in dem jener auferstanden ist, der die Geheimnisse kennt, der die messianische Zeit fördern soll! Ehe dieser Mose erscheint, kann die Messiaszeit nicht kommen. (Sohar I. p. 23 b): וכל שיח דא משיח ראשון .... טרם יצמח דא משיח שני ולמה בגין דלית תמן משה למפלח לשכינתא, דעליה אתמר ואדם אין. ורזא דמלה לא יסור

. . . שילה דא משה חשבון דא כדא . . . עד דייתי האי דאקרי אדם, עד דיצמח צדיק, ומניה
אמת מהארץ תצמח תלמידי חכמים דאינון דשאין לא צמחין בגלותא. ודא משה דאתמר ביה
תורת אמת היתה בפיהו דלא יהא מאן דדריש לשכינתא כותיה . . . וביה משתקיין ת"ח בארעא
בהאי זמנא. Also durch Mose werden in jener Zeit, in späterer Zeit,
im Anbruch der messianischen Zeit, die Adepten der Kabbala (ת"ח hier gleich
משכילים oder מארי דקבלה) getränkt, d. h. begeistigt werden. Mose kann also hier
nicht als der gesetzgebende Prophet gemeint sein, sondern ein Mose in späterer
Zeit. Ja, es scheint, daß in Mose, dem „treuen Hirten" רעיא מהימנא überhaupt,
der Name des Mose de Leon angedeutet liegt. Die merkwürdige, oft citirte,
aber noch nicht befriedigend erläuterte Stelle (Sohar III. 153 a b) scheint die
Art und Weise, wie der Sohar durch Mose unter der Figur des Simon b.
Jochaï zu Stande gekommen ist, anzugeben: ורעיא מהימנא בך אתקיים . . . . ושם
נסהו . . . . והמשכילים יזהירו אלין אינון דקא משתדלין בזהר דא דאקרי ספר הזהר דאיהו
כתיבת נח דמתבנשין בה ב' מעיר וז' ממלכותא וזמנין א' מעיר ושנים ממשפחה דבהון יתקיים כל
הבן הילוד היאורה תשליכוהו ודא אורה דספרא דא וכלא על סיבה (¹ספרא) די לך. ומאן גרים?
דא עורב דאנת תהא בההוא זמנא כיונה, דשליח אחרא דאקרא בשמך, כעורב דאשתלח
בקדמיתא ולא אתהדר בשליחותיה דאשתדל בשקצים דאתמר בהון עם הארץ שקץ
בגין ממונא דלהון, ולא אשתדל בשליחותא לאהדרא לצדיקיא בתיובתא כאלו לא עביד
שליחותא דמאריה. ובך מתקיים רזא דיונה דעאל בעמקין דתהומי ימא, הכי תיעול אנת בעמיקו
דתהומי אוריתא . . . . ובגין דאנת תהא אחיד בתרין משיחין . . . . דהו"ד די לך דאתמר
ביה ונתן ההוד למשה אתייהיב בך . . . . קם רע"מ ונשיק ליה (לבוצינא קדישא) ובריך ליה
ואמר ודאי דשליחא דמאריך אנת לגבן. פתחו תנאין ואמוראין ואמרו רעיא מהימנא! אנת
הוית ידע כל דא ועל ידך הוא אתגלייא אבל בענוה דילך . . . . באלין אתרין דאנת מתבייש
לאחזקה טיבו לגבך, מני הקב"ה לן ולבוצינא קד ישא למהוי בידך ובפומך באלין
אתרי.

Alles läßt sich allerdings nicht in diesem räthselhaftem Wirrwar lösen, aber
den Hauptgedanken kann man doch herausschälen. Fangen wir vom Ende an:
„Der treue Hirte" Mose ist zu bescheiden, um unter seinem eignen Namen
himmlische Enthüllungen zu machen: darum sprechen „das heilige Licht" (Simon
b. Jochaï), Tanaim und Amoraim aus seinem Munde. Mose soll den Messias
fördern, und dazu soll das Buch Sohar dienen. Es ist zwar schon früher
eine Person desselben Namens wie der „treue Hirte" (Mose) mit messia-
nischer Sendung aufgetreten; aber sie hat sie so wenig wie der Rabe in der
Arche ausgeführt, weil sie sich um Geldeswillen mit den Unwissenden
eingelassen hat[2]). Darum soll jetzt Mose, gleich der Taube (יונה) in der

[1]) So lautet die Lesart in der Cremonenser Edition.

[2]) Jellinek bringt mit Recht den Tadel gegen den mit dem Raben verglichenen messianischen Ver-
künder mit dem falschen Propheten in Spanien 1295 in Verbindung. Nur hat er sich von Jost täuschen
lassen, daß der eine von ihnen in Leon aufgetreten sei. Die Quelle für diese Thatsache ist nicht Pisto-
rius, sondern Alfonso de Spina in Fortalitium fidei (L. III. nonum mirabile p. 81 der Nürn-
berger Edition von 1485), der sie aus der Schrift des Convertiten Abner-Alfonso de bellis dei c. 27
mittheilt. Dort heißt es ausdrücklich: . . tempore supradicto (5055 a creatione, 1295) surrexerunt
duo Judaei, qui prophetae dicebantur, quorum unus erat in civitate Abulensi [Avila] et
alius in villa quae dicitur Ayllon. Also in einem kleinen Städtchen trat einer der Pro-
pheten auf, in Ayllon, nicht in der Hauptstadt Leon. Das genannte Jahr ist dort bezeichnet durch
ein mystisches Wort: ultima dies quarti mensis supradicti anni, qui apud eos dicitur Chama-
lim [fehlt bei Pistorius], scheint aber corrumpirt zu sein. — Was von den Zeichen der Kreuze, die sich

Arche, dieselbe Mission übernehmen, aber gleich Jona durch Vertiefung in die Geheimnisse der Lehre. Was die Worte sagen wollten: der Sohar sei wie die Noa-Arche, in der sich zwei aus der Stadt und zwei aus dem Reiche und zuweilen Einer aus der Stadt und zwei aus der Familie sammeln, und auch das Nachfolgende, ist mir nicht klar. Jellineks Erklärung (Beiträge I. S. 25 f.) befriedigt nicht. Auch das, was an einer andern Stelle gesagt wird: Mose der Prophet, sei in jeder Zeit durch die Seelenwanderung vorhanden und wandle sich in verschiedene Gestaltungen (Sohar III. 273 a) (רעיא מהימנא) אתמר עלך ממכון שבתו השגיח . . . ואנת הוא . . בכל דרא ודרא בגלגולא כגלגל דמתהפך לכמה גונין scheint auf die Identificirung des Propheten Mose mit dem Verfasser des Sohar gleichen Namens anzuspielen. Wie kann aber Simon b. Jochaï den Sohar verfaßt haben, wenn Mose ihn geoffenbart hat? Auch dieser Frage wird an einer Stelle begegnet, auf die Landauer aufmerksam gemacht hat, ohne sie recht auszunutzen: Der treue Hirte, Mose, leuchtet in Simon b. Jochaï, dem größten seines Kreises; beide bilden nur eins: רעיא מהימנא נהיר . . . אנת בוצינא קדישא בך, ואנת רב חבריא, וכלא חד בלא פרודא כלל (Raja zu III. p. 256). Es ist also nur immer eine und dieselbe Person, welche die kabbalistischen Geheimnisse des Sohar offenbart; sie hat lediglich ihre Rolle auf zwei antike Persönlichkeiten vertheilt. Der Mose in der letzten Zeit ist der eigentliche Verfasser, er ist der wiedergeborene Prophet, der auch denselben Namen führt. Denn auf Namen giebt die Kabbala sehr viel. — Man kann allerdings in Deutungen solcher widerhaarigen Stellen sehr leicht zu weit gehen. Ich lege daher meine Vermuthung Sachverständigen zur Prüfung vor.

Daß der Sohar die messianische Zeit fixirt, ist bekannt, aber nicht das Jahr 1240 (wie Landauer behauptet hat, um daraus die Autorschaft des Sohar für Abr. Abulafia zu vindiciren), sondern viel später. In Abschnitt וירא (I. p. 116 a b, 117 a) wird ein messianisches Jahr verkündet. An der ersten Stelle: וכד ייתי אלף שתיתאה . . . בזמנא שית זמנין עשר (שתין נפש) כדין שלימו ו׳ ,י׳ זמנין ו׳ ,שית זמנין עשר . . כדין הוו שתין לאקמא מעפרא, ist die Zahl 60 im sechsten Jahrtausend angenommen d. h. 5060=1300, vielleicht 5066=1306. Aber das ist erst der Anfang der messianischen Zeit, oder das Ende der Erniedrigung Israels. In jedem Cyclus von 60 Jahren wird sich die Gnade Gottes steigern und wird ihre Vollendung erst im Jahre 600 erreichen: ובשית מאה שנין לשתיתאה יתפתחון תרעי דחכמתא לעילא. An der zweiten Stelle heißt es: ובזמנא דשתין שנין לעבורא דדשא באלף שתיתאה יקים אלה פקידו לברתיה דיעקב ומהאי זמנא עד דיהא לה זכירה שית שנין ופלגא . . . בשתין ואתחנן ושית יתגלא מלכא משיחא בארעא. also 5066=1306. In Sohar Chadasch zu (p. 45b) ist angegeben: דהא לשבעין שנין באלף שתיתאה . . . לבתר דאינון תשעה ירחין (דיתחזון רכב אש וסוסי אש) קודשא בריך הוא יתער למשיח דא וכו׳, d. h. 5070=1310; III. 252 a Raja lautet die Zahl 1260 oder 1272 nach der Tempelzerstörung = 1328 oder 1340. In מדרש הנעלם zu I. p. 139 b wird die Todtenauferstehung auf 1648 angesetzt, diese Zahl ist aber als unecht angefochten worden und gehört wahrscheinlich der Fabrikation der sabbatianischen Schwindler an. Aus der im Sohar an-

(nach der Versicherung des Augenzeugen Abner-Alfonso) an den Kleidern der Anhänger der Propheten von Avila und Ayllon befunden haben, zu halten ist, weiß ich nicht. Wenn es nicht eine Fabel ist, wie die zur Zeit des Kaisers Julian, so war es wohl ein Spaß.

gegebenen Berechnung der Messiaszeit folgt jedenfalls mit Entschiedenheit, daß Abraham Abulafia nicht der Verf. desselben gewesen ist, der bekanntlich das Jahr 1290 als Messiasjahr wiederholentlich verkündet hat. Auch sämmtliche Argumente, welche Landauer für Abulafia's Autorschaft geltend gemacht hat, haben keine Beweiskraft. Wenn er behauptet, daß im Sohar die Lehre vom En-Sof und den Sefirot keine Rollt spielt, so ist das nicht richtig. Sie kommt in den תקונים sehr oft vor und im Sohar selbst oft genug, um gegen Abulafia's Verfasserschaft zu sprechen, der sich darüber lustig gemacht hat (vergl. o. S. 430), und also nicht damit spielen durfte.

Die Beweisführung Frank's für das höhere Alter des Sohar (oder einer Partie desselben) als Mose de Leon ist so leicht zu widerlegen. Der berühmte Verfasser des Werkes la Cabbale hat sich zu sehr von schillernden Parallelen bestechen lassen und die Kritik zu wenig berücksichtigt.

David Luria's Beweise für das hohe Alter des ganzen Sohar's halten vor einer ernsten Kritik gar nicht Stich; er wollte zu viel beweisen und bewies darum gar nichts. — Sein Argument aus dem ס' השם ist bereits oben und aus ס' המשקל durch Jellinek's Confrontation widerlegt. Sein Beweis aus den Citationen aus dem Sohar in ס' ברית מנוחה beruht auf Unkenntniß; denn der Verfasser desselben (Abraham aus Granada) war nicht älter als Mose de Leon, sondern viel jünger und schrieb zwischen 1391 und 1409. S. 16 b erwähnt er des Uebertritts vieler Juden in Spanien wegen der Verfolgung von 1391: וזהו רמז הגאולה כאשר יבא יתאמץ הגלות ורבים, מן המשכילים יכשל: בראותם בלבול הגלות והצרות גדולות וכדי להנצל מן החרב יצאו מן הדת. Mose Botarel, der 1409 schrieb, nennt zuerst das Buch und den Verfasser. — Seine Argumente, entnommen von Todros Abulafia, Schem-Tob, Ibn-Gaon und Menahem Rekanati sind bereits Eingangs widerlegt. Was David Luria als Stütze aus gaonäischen Responsen und andern Schriften herbeizieht, ist entweder nicht kabbalistisch oder Interpolation. Alles Uebrige, namentlich von p. 23 an, verdient keine ernstliche Widerlegung.

Man hält in der Regel den Sohar als die Hauptquelle der kabbalistischen Offenbarung, weil er in der That alle vorangegangenen Leistungen verdrängt hat. Bedenkt man aber, daß von der Entstehung der Kabbala in dem ersten Viertel des 13. Jahrhunderts bis zur Entstehung des Sohar 1293—1305 also in 80 Jahren, viel darüber geschrieben worden war, so kann Vieles, was im Sohar vorkommt, älteren Kabbalisten entlehnt sein. Von manchen Punkten läßt es sich geradezu nachweisen. Außer der Lehre von En-Sof und den Sefirot bildete auch die eschatologische Metempsychose den Inhalt der Kabbala. Um die letztere aus der Bibel zu beweisen, führte Jehuda b. Jakar den Vers Kohelet 8, 10 an: וכן ראיתי רשעים קבורים . . וישתבחו בעיר כלומר בהעיר, und Isaak b. Todros, der Lehrer des Schem-Tob Ibn-Gaon, das. 4, 2: ושבח א י את המתים שכבר מתו (מתו כבר) (d. h, die schon zweimal gestorben sind); vergl. darüber Schem-Tob in כתר שם טוב und Isaak von Akko Meirat zu Abschnitt בראשית. Diese von Jehuda b. Jakar und Isaak b. Todros aufgestellten faulen Beweise für die Seelenwanderung hat der Sohar aufgenommen I. p. 130 a, 188 b, III. p. 216 a. Nachmani's Andeutung von der dreimaligen Wiedergeburt in dem Vers

Hiob 33, 29 הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש, hat Sohar III. 216 a, 280 b und Tikunin öfter. — Die Schrulle von den linken oder satanischen Sefirot, den Schalen (Kelifot), die sich durch den ganzen Sohar hindurchzieht, gehört einigen älteren Kabbalisten an, wie aus einer Aeußerung des Todros Abulafia hervorgeht (in Ozar ha-Kabod p. 18 a): ודע כי דעת אצילות צד השמאל זה היא ידיעה עמוקה ונעלמה מעיני רוב הקהל המקובלים הגדולים אשר קבלו קצת אמת מסתרי התורה ומסדרי האצילות של יד הימין עד כמעט שרובם לא השגיחו בזה ולא שתו לבם לזאת... לפי שלא שמעו שמעה; und p. 17 b. כי כשם שיש אצילות הטוב מכח הימין כמו כן יש גם כן אצילות רעה ... אשר אצילותם מצד שמאל והשחתה ועונש; vergl. o. S. 422. In den Tikunin (No. XVIII. p. 36 a) ist die klassische Stelle dafür, die auch Schem-Tob citirt (Emunot p. 53 a), wo auch die Namen für die linken Sefirot vorkommen: כגונא דאיהי מלכות קדישא הכי איהי מלבות חייבא (הרשעה), כגונא דמילה איהי ערלה דתמן סמאל . . . לקבל תרי ירכי קשוט מסטרא דמסאבו תאומי אל תומיאל . . . עוגיאל אנגיאל עוזיאל . . עזא ועזאל שעריאל כתריאל (כרתיאל) לקבל כתר אעליון . . . ואינון כתרין תתאין אינון קליפין לעשר ספיראן. Die Namen der satanischen Sefirot klingen wie einige der gefallenen Engel im Henochbuche (Dillmann c. 6, 69), die Syncellus aus dem griechischen Text erhalten hat. Die Namen sind aber hier wie im Henochbuch verstümmelt. סמאל entspricht dem Σαμιήλ, תומיאל und תמיאל dem Tumael und Tamiel, עזאל dem Ἀζαήλ, שעריאל dem Σαριήλ (vergl. Dillmann, Note p. 93). Der Verfasser des Sohar hat sie wohl einem Henochbuche entnommen, das er oft citirt, sowie auch Mose de Leon in seinen hebräischen Werken öfter Auszüge aus einem ס׳ חנוך giebt. Die היכלות in Mose de Leon's ס׳ הרמון und im Sohar stammen wohl aus derselben Quelle. Es mag ihm eine Uebersetzung aus einem arabischen Buche Idris-Henoch vorgelegen haben.

Landauer hat zuerst darauf aufmerksam gemacht, daß in רעיא מהימנא der Talmud, richtiger das Talmudstudium, niedrig gestellt und verspottet wird. Indessen kommen solche antitalmudische Ausfälle auch in andern Partien vor. Die Stelle Sohar I. p. 27 b. zu Genes. 2, 15 erhält erst ihre Erläuterung durch Parallelen in den Tikunim [1]) אעשה לו עזר כנגדו דא משנה אתתא דהאי נער ואיהי שפחה דשכינתא .... ואתתא דאית לה דם טוהר ודם נדה מסטרא דמשנה . . . ובגין דא אתקבר משה לבר מארעא קדישא וקבורתא דיליה משנה איהי ולא ידע גבר ית קבורתיה עד יומא הדין קבורתא דיליה משנה דשלטא על מטרוניתא דאיהי [2]) קבלה למשה. ומלכא ומטרוניתא מתפרשא מבעלה בגין דא תחת שלש רגזה ארץ תחת עבד כי ימלוך, דא היא עבדא ידיעא, ושפחה כי תירש גבירתה, דא משנה. Diese räthselhafte Stelle will sagen: Die Mischnah ist das Weib des Metatoron (welcher zugleich נער und עבד, Diener, Trockenheit, Unfruchtbarkeit, מטטרון = יבשה bedeutet). Sie ist Sklavin der Schechina oder der kabbalistischen Theosophie. Ihr Bild ist das Weib, das nicht immer rein ist, sondern auch Unreinheit producirt. Mose wurde außerhalb Palästina's begraben zur Strafe, weil er den harten Fels, die Halacha, die Mischnah, die talmudische Theorie, die nur winzige Wassertropfen liefert, geschlagen, statt zu sprechen, d. h.

[1]) Wahrscheinlich wegen dieser verfänglichen Stelle haben Einige die ganze Partie von p. 22 a bis p. 29 a für unecht erklärt; vergl. Annotation zu p. 22. Allein Isaak Lurja hat diese Partie für echt gehalten, wie Asulai bemerkt, in der Jerusalemischen Edition des Sohar I. p. 22 a Note.

[2]) קבלה למשה soll den Gegensatz bilden zu הלכה למשה מסני und bedeutet eine Höherstellung der Kabbala gegenüber der talmudischen Halacha.

statt das überströmende Wort des Kabbala zu gebrauchen. „Bis jetzt", d. h. bis zur Abfassung des Sohar, hat man das Grab Moses nicht gekannt, nicht gewußt, warum er in unheiligem Lande begraben wurde. Sein Grab, d. h. die Veranlassung zu seinem Grabe, ist die Ueberlieferung der Mischnah, der Gesetze; diese beherrscht jetzt die Herrin, die Kabbala. Dadurch ist die Gottheit von Israel getrennt; die Erde erzittert, weil der Diener Metatoron (die Trockenheit) und die Sklavin (die Mischnah) herrschen." Den Schlüssel zu diesem Räthsel geben mehrere Stellen in den Tikunim (No. XXVIII. p. 73 a): דהלכה עולימא דמטרוניתא .... דאיהי קבלה . . . דבגלותא משנה דאיהי מטטרון שלטא ואיהו משנה למלך, באתר דמטרוניתא יתבה משנה, ודא היא ושפחה כי תירש גבירתה, וביומי דמשה לא שלטא שפחה אלא מטרוניתא לבתר דמית משה וירית יהושע דאיהו נער באתר מלכותא (l. דמלכתא), שלטה שפחה. Noch deutlicher die lange Stelle das. (No. 21 p. 53): שמעו הרים את ריב ה' מאן ריב דא שכינתא דאיהי ריב ה' דאיהי רבי רב בגין בנהא איהי ריב ברבי ורבן ורבא. ריב ודאי בכולהון תנאים ואמוראים דאיהי מריבת בהון בשית' סדרי משנה בגין בעלה . . . דאיהי ריב עם אבהן בגין דמרחקין לה מבעלה דאנון אתקריאו אמוראים והאתנים מוסדי ארץ אלין אינון תנאים . . בהפוך אתוון . . . והא איתן בהפוך אתוון תניא דמסייע לה בגלותא ועלה אתמר איתן מושבך ושים בסלע קנך . . . דלא נפיק מנהא אלא טפין זעיר שם וכמה מחלוקות על אלין טפין ומאן גרים דא המורים . . . דאם לא דמחה בה לא הוו טרחין ישראל ותנאין ואמוראין באוריתא דבע"פ דאיהי סלע אלא אתמר בם ודברתם אל הסלע ונתן מימיו בלא טורח . . . והוא נפיק מיא בלא קשיא ומחלוקת ופסק . . . ובגין דא אסתלקא שכינתא מן הסלע דאיהי י' מן מיטטרון ואשתאר מטטרון יבשה . . . ובתר דאסתלק האי מבועא מתמן שליט מרה באתרהא הה"ד ויבאו מרתה, ורזא דמלה וימררו את חייהם בעבודה קשה, דא קושיא, בחמר דא קל וחומר, והא אוקמוהא. והכי הוו ישראל עד דאחזי לון עץ וימתקו המים ודא עץ החיים דאתרבי על האי מבועא. S. auch Sohar Chadasch p. 74 a. Das niedrige Verhältniß des Talmud, ja sogar der Bibel zur Kabbala wird in mehreren Stellen angedeutet. Die prägnanteste ist (Einleitung zu Tikunim p. 1 b): . . . ביצים מארי מקרא, אפרוחים מארי משנה, האם מארי קבלה ועליהו אתמר והאם רובצת על האפרחים או על הבצים שלח תשלח מניהו אבל על מארי קבלה אתמר לא תקח האם (בינה) על הבנים דלית סבלתנו לאשתמודע בשכינתא כאלין מארי קבלה. ואלין עבדין לה דירה לקב"ה ופרחין עמה בכל אתר דאיהי פרחה . . . אבל אפרוחין לית גדפין דלהון שלמין דפרחין בהון דאינון פקודי דעשה. כ"ש בצים. Als Ergänzung dazu Raja III. p. 279 b: פתח רעיא מהימנא ואמר סבא סבא אית סלע (Lücke) ואית סלע אית אבן ואית אבן . . . אית אבן דלית בה נביעו דמיא דחכמתא ולא דבור אלא אבן דאיהי סלע דמשה עלה אתמר ודברתם אל הסלע דאיהי בת קול ולא תליא בה אלא דבור ופיוסא אבל סלע אחרא דאתקריאת (קליפה) משנה, נוקבא דעבד נער, עלה (l. עליה) אתמר בדברים לא יוסר עבד, אלא דמחאן ומתברין מנה כמה פסקות ולקטי לון ואתקרין לקוטות . . . בלא נביעו דחכמה וקבלה אבל סלע די לי איהי ברתא דמלכא . . . ובגין דמחינא בה לקינא עלה ואתגזר עלנא מותא, דמאן דמסרב למטרוניתא חייב מיתה, כ"ש מאן דמחי לברתיה דמלכא. ובגין דא אתגזר עלי דלא איעול לארעא דישראל ואנא קבור בארעא נוכראה. Noch stärker ist der Ausfall gegen den Talmud und die Talmudstudien in Raja III. p. 275 a f. (in der Cremon. Ed. zu II. col. 171). Zum Schlusse sei noch der Stelle erwähnt, welche angiebt, daß vermöge der zu verbreitenden Kenntniß der Kabbala durch den Sohar die Ritualien ihre Bedeutung verlieren würden (III. 124 b in Raja): והמשכילים יזהירו . . בהאי חבורא דילך דאיהו ספר הזהר . . . ובגין דעתידין ישראל למטעם מאלנא דחיי דאיהו האי ספר הזהר יפקון ביה מן גלותא . . . ואלנא דטוב ורע דאיהו אסור והתר טומאה וטהרה לא שלטה על ישראל יתיר. Eine besonders maliciöse Invektive

gegen den Talmud und seine Methode findet sich noch im Raja Sohar III. p. 27 b.

Landauer hat die verschiedenen kabbalistischen Schulen bis zur Entstehung des Sohar inclusive kurz charakterisirt (Orient. 1845 Litbl. No. 15). Er theilte sie in die orthodoxe Schule oder die des Nachmani, in die kabbalistisch-philosophische oder die des Ibn-Latif, in die philosophisch-kabbalistische oder die des Joseph G'ikatilla und endlich in die des Sohar, repräsentirt durch Abulafia und Mose de Leon. Diese Eintheilung ist nicht zutreffend, und die Glieder, welche zu je einer Schule gehören, sind nicht glücklich untergeordnet. Da uns jetzt mehr kabbalistische Literatur zugänglich geworden ist als dem jungen Landauer in den vierziger Jahren, so treten für uns die Unterscheidungsmerkmale schärfer hervor. Da wir von den Leistungen Isaaks des Blinden, des „Vaters der Kabbala" wenig wissen, so macht für uns den Anfang:

1) Die Gerundensische Schule. Dazu gehören zunächst Esra und Asriel, dann Nachmani und sein Lehrer Jehuda b. Jakar und endlich Jakob b. Scheschet. Das Charakteristische an dieser Schule ist, daß sie die neue Lehre vom אין סוף, den ספירות, der Metempsychose סוד העבור mit der dazugehörigen Vergeltungslehre סוד הגמול und der eigenthümlichen Messianologie סוד משיח zuerst begründet und entwickelt hat. Es ist die schöpferische Schule, die kabbalistische Exegese ist bei ihr noch untergeordnet.

2) die Segovianische Schule. Dazu gehören Jakob Kohen aus Segovia der ältere, seine Söhne Isaak und Jakob der jüngere, Mose b. Simon aus Burgos, Isaak b. Todros, der Lehrer des Schem-Tob Ibn-Gaon und dieser selbst, Todros Abulafia und sein Sohn Joseph, der Verfasser des מערכת אלהות, und endlich Isaak von Akko. Es ist die exegetische Schule, welche dahin strebt, Bibel und Agada per fas et nefas nach der kabbalistischen Theorie auszulegen. In ihren Gliedern zeigt sich keine Spur von Originalität.

3) Die quasi-philosophische Schule des Isaak Ibn-Latif, die ziemlich isolirt ist.

4) Die abulafianische Schule. Sie ist in ihrem Hauptinhalte nicht originell; denn der Gebrauch von גמטריא, נוטריקון und צירוף, der sie charakterisirt (der bei den Schriftstellern der gerundensischen und segovianischen Schule nicht vorkommt,) stammt von den Deutschen, aus der Schule des Jehuda Chasid und Elieser Rokeach aus Worms. Abulafia gesteht es selbst, daß er den deutschen Mystikern viel zu verdanken hatte. Zu dieser Schule gehört unbedingt Joseph Gikatilla.

5) Endlich die soharistische Schule. Sie ist ein confluxus aller vorangegangenen Leistungen, gebraucht und mißbraucht alle kabbalistischen Lehren und Methoden. Sie hat alle vorangegangenen Schulen absorbirt, überwuchert und zurückgedrängt.

13.

Abner-Alfonso, Isaak Pulgar[1]) und Nikolaus de Lyra.

I.

Der Apostat Abner-Alfonso verdiente wegen seiner Gesinnungslosigkeit und Unbedeutendheit keine besondere Note. Da sein Name aber in der zeitgenössischen und spätern hebräischen Literatur oft wiederkehrt, er der heftigste, jugendfeindlichste Schriftsteller in Castilien war, dadurch viel Unheil veranlaßt hat und auch als chronologischer Stützpunkt dienen kann, so verdienen die Thatsachen, die von ihm bekannt sind, zusammengestellt zu werden, zumal das, was in neuester Zeit über ihn geschrieben ist, nicht genügt, Manches auch geradezu falsch ist. — Die Identität der Namen Abner und Alfonso de Valladolid giebt er selbst in seiner Confessionsschrift: libro de las tres gracias (Ms.). Dort heißt es: „digo yo maestre de Valladolid que ante avia nombre Rabi Amer (l. Abner) de Burgos (bei Amador de los Rios p. 302). Der Anfang seiner polemischen Haupt-Schrift: de bellis Dei lautet in der Uebersetzung. Este es libro de los batallos de Dios, que compuso maestre Alfonso converso, que solia haver nombre Abner, quando era Judio (bei Rodriguo de Castro I. p. 195). Auch Mose de Tordesillas nennt ihn in seiner polemischen Schrift (עזר האמונה Ms.) gegen Ende: תלמיד אחד מתלמידי של מאיסטרי אלפונסו הנקרא בתחלה אבנר. — Chajjim Ibn-Musa nennt ihn per Antiphrasin: אב חושך (im Eingange zu seiner polemischen Schrift מגן ורומח Ms.).

Die Angabe bei spanischen Schriftstellern, daß Alfonso de Valladolid 1270 geboren, 1295 übergetreten und 1346 gestorben sei (bei de Castro a. a. O.) ist nichts weniger als genau. Was nun das Jahr seiner Taufe betrifft, so ist es geradezu falsch angegeben. Alfonso de Spina, welcher die Nachricht über die Vorgänge der sogenannten Propheten von Ayllon und Avila (o. S. 479) aus Abner's Schrift de bello dei geschöpft hat, fügt in dessen Namen hinzu: Abner-Alfonso sei in jenem Jahre 1295 bereits Arzt gewesen und sei von denen, welche in Folge der Enttäuschung und der Kreuzesbilder gelitten hatten, zu Rathe gezogen worden. Er selbst sei lange wegen der Vorfälle in Avila in Zweifel gewesen, bis er erleuchtet worden, sich zum Christenthum zu bekehren: Quae omnia (de prophetis in Abulensi civitate) longe traduntur a supradicto magistro Alfonso. Qui ex praedictis se asserit multa vidisse et jam testimonium perhibet. Jam in fine (libri) narrat, quod cum ipse esset medicus, aliqui praedictorum (Judaeorum) petebant consilium medicinae, ut possent curari a praedictis cogitationibus, quod credebant . . . eis ac-

[1]) Ich will gleich von vorne herein die Aussprache Pulgar, statt der bisher meist gebrauchten Polgar oder Polkar, rechtfertigen. Pulgar war nämlich in Castilien ein nicht seltener Familienname. Bekannt ist Fernando Pulgar, Secretär Ferdinand's und Isabella's, der in seiner Chronik Reges catolicos Nachrichten von dem ersten Akte der Inquisition gegen die Scheinschriften giebt. Es verschlägt nichts dagegen, daß der Name in hebräischer Schrift consequent יצחק פולקר lautet. Die spanischen Juden haben das spanische g öfter durch ק wiedergegeben: פורטיקאל für Portugal, שקוביא neben שגוביא für Segovia.

ciderat ex aliqua infirmitate et debilitate cerebri. Dicit etiam, quod multo tempore ipse fuit in dubio quod ad istud signum, usque, illuminante Deo, credidit . . . . et conversus est ad fidem Christi. Alfonso ist also erst viel später als 1295 übergetreten. Vor der Hand wollen wir die Thatsache festhalten, daß er 1295 bereits Arzt war, also bereits im Mannesalter stand. —

Er lebte allerdings noch in den vierziger Jahren des XIV. Saecl., aber, wie es scheint, noch später als 1346. Denn Mose Narboni hat ihn noch vor dessen Tode, wie er in seiner Schrift מאמר הבחירה (Dibre Chachamin p. 37 ff.) angiebt, kennen gelernt. Da nun Alfonso damals schon sehr betagt war (vergl. weiter), so kann Narboni ihn nur in Spanien, in Valladolid gesehen haben. Nun war Narboni noch 1344 in seiner Heimath, in Perpignan, wanderte überhaupt wohl erst gegen 1347—48 nach Aragonien und war 1348—49 in Cervera (vergl. Munk Mélanges p. 504 Note). In dieser Zeit scheint Alfonso noch am Leben gewesen zu sein. Narboni's Aeußerung über Abner wirft ein so grelles Licht auf dessen Charakter, daß der ganze Passus als biographische Urkunde mitgetheilt zu werden verdient. Der Maamar ha-Bechira, eine Vertheidigung der Willensfreiheit, ist nämlich gegen eine Schrift Alfonso's zur Rechtfertigung des Fatalismus gerichtet, worin der Apostat seinen Uebertritt mit dem Beschluß der Sterne entschuldigt hatte. Der Eingang der Gegenschrift von Narboni lautet: ראיתי והנה חכם מהמיוחדים בדורו ואני השגתיו באחרית ימיו חבר אגרת הגזרה אמר בה כי אין שם אפשר אך הכל מחויב ונגזר הכל בגזרה; dann weiter (das. p. 40 unten): וזה האיש המכונה אבנר בהלו נרו עלי ראשו הנה הוא אצלינו (?) מהחכמה שעור גדול ולא אחשוב שטעה בזה אבל הטעה. כי כאשר ראה העקות העת ושלא יגיע לו מהמשתתפים עמו בדת עזר כי אם התנגדות, להתנכרות ולהעדרם מהחכמה, לעברתם ושנאתם את אנשיה, פנה אל רהבים ושטי כזב כדמות כלים יעקוהו (l. יעלוהו ?) אל הצלחה המדומית על שהיא כלי לנצחית. כי לא היה מהחסידים שלמי הדעה אשר די להם בקב חרובין מערב שבת לע"ש, כי אין לפנות אל המוחש רק בהכרחי וההכרחי מספיק מאוד . . . . . ואחר ראה כי הרע אשר עשה גם כפי החכמה, כי אין לחכם לבא כנגד התורה אשר גדל בה . . . אמר כמתנצל בגזרה כוללת. כי הכל נגזר להורות. כי אם שטפוהו המים הזדונים לבו עמד באמת עד עין נכרי לא צבעו, אבל כוכבי התמורה והגזרה הכריחוהו. Es ist also sonnenklar, daß das Christenthum dem Alfonso gleichgültig war, und er nur aus Ehrgeiz und zur Befriedigung irdischer Wünsche übergetreten ist.

Wenn er also um 1347 noch gelebt hat und 1295 bereits Arzt war, so kann er allerdings um 1270 geboren sein, muß also in den vierziger Jahren des XIV. Saecl. ein hochbetagter Greis gewesen sein. Ibn-Jachja's Angabe, daß Abner ein Jünger Nachmani's gewesen sei, ist also grundfalsch, da dieser 1266—67 Spanien verlassen, und damals Alfonso kaum noch geboren war. Alles, was in Schalschelet ha-Kabbala über das Verhältniß Abner's zu Nachmani erzählt wird, ist demnach Fabel.

Der Apostat Paulus de Santa Maria giebt an: Alfonso sei gegen sein sechzigstes Lebensjahr zum Christenthum übergetreten, d. h. um 1330 (auf dem letzten Blatt seines scrutinium Scripturarum): Fuit etiam in hac regione tempore regis Alfonsi XI quidam magister Alfonsus Burgensis, magnus biblicus, philosophus et almetaphysicus, qui in LX anno aetatis sui

fere fidem christianam . . . suscepit. Das wäre um 1330. Damit würde die Angabe stimmen, daß er lange nach der Begebenheit von 1295 in Avila Christ geworden ist. — Vor dem Jahre 1336 war er bereits getauft und als Ankläger gegen seine ehemaligen Glaubensgenossen vor dem König Alfonso XI. aufgetreten. Das erfahren wir aus einer Urkunde des genannten Königs, welche Alfonso de Spina aufbewahrt hat (Liber III. consideratio VII). Wegen der darin enthaltenen Thatsachen theile ich sie zum großen Theile hier mit. Dominus Alfonsus Castellae . . . rex . . . . . consiliis Judaeorum regnorum nostrorum . . . gratiam cum salute. Volo vos scire, nobis fuisse relatum per Magistrum Alfonsum, conversum sacristam majoris ecclesiae Vallisoletanae, vos uti a magnis temporibus inter vos . . . oratione quadam, in qua maledictiones omnipotentis Dei Christianis et omnibus ad fidem Christi conversis imprecamini, eos censendo haereticos, etiam inimicos capitales, et quod publice Deum exoratis, ut eos destruat atque perdat. Et licet aliqui Judaeorum dicendo negabant: hoc non dicere Christianis, disputavit tamen hoc dictus magister Alfonsus cum sapientioribus Vallesole (Valleoleti), qui de vobis fuerint adinventi, coram judicibus vestris ac scribis publicis et merinis atque probris viris de praedicatoribus fratribus et multis aliis circumstantibus, ubi juramento legis Judaeorum illi summe literati inter se concesserunt, dictis librorum suorum injunctum ab antecessoribus hoc fuisse, veluti, dictus magister Alfonsus demonstrabat . . . . . . vidente nobis hoc vituperare et erogare (derogare) fidei Christianae, in bonum duximus per mandatum, ne in aliquo regnorum nostrorum amplius hoc fiat. Quod si Judaeus vel Judaea hoc praesumserit attentare . . . . . sub poena nostri dominii centum marabaetinorum numismae novae . . . . . . Datum in Valleoleti 25 die mensis Februarii era 1374. Dieses Jahr der spanischen Aera entspricht dem christlichen Jahre 1336. Merkwürdig ist's, daß Wolf in seiner Bibliotheca III. p. 123, wo er diese Urkunde mittheilt, das bezeichnete Jahr für ein christliches Jahr hielt und damit beweisen wollte, daß Alfonso noch so spät gelebt habe.

Abner-Alfonso hat sehr viel geschrieben, hebräisch und spanisch; Lateinisch dagegen hat er nicht verstanden. Seine Schriften sind noch nirgends übersichtlich zusammengestellt.

1) Ein Supercommentar zu Ibn-Esra's Commentar zum Decalog, wahrscheinlich noch im Judenthum verfaßt, bei de Castro I. p. 195 nach Morales und Antonio.

2) Eine polemische Schrift gegen die Agada unter dem Titel מורה צדק, wird citirt von Mose de Tordesillas (im Eingange zur obengenannten Schrift). In Schem-Tob Ibn-Schaprut's אבן בוחן (Ms. XV. 13 p. 169 r.) kommt ein Citat von Alfonso vor, daß er dieses Buch vor dem folgenden geschrieben: ואמרת שביארת אותו בספרך מורה צדק.

3) Eine Widerlegung gegen die polemisch-apologetische Schrift מלחמות ה', angeblich von David Kimchi, in Wahrheit aber von Jakob b Rëuben[1]).

[1]) Das ס' מלחמות ה' Ms. befindet sich auch in der Seminarbibliothek Nr. 34. Es hat im Eingange ein Gedicht mit dem Akrostichon יעקב בר ראובן. Ein Copist giebt an, es sei im Jahre התקל

Der Titel von Alfonso's Schrift scheint gelautet zu haben: תשובות על ס׳ מלחמות ה׳ לקמחי. Alfonso de Spina citirt es öfter in dem dritten Buche seines Fortalitium unter dem Titel de bellis Dei oder de proeliis Dei und theilt Auszüge daraus mit. Auch Schem-Tob Ibn-Schaprut hat ganze Stellen daraus in dem genannten Werke, Abschnitt XII. und widerlegt die christlichen Behauptungen darin. Merkwürdig ist, daß Alfonso darin eine Geschichte von Jesu in chaldäischer Sprache erwähnt, und einen langen Passus citirt: בספר שחברו בלשון ירושלמי בעובדא דישו בר פנדירא (das. XV. 8 Bl. 180 verso f.). Wahrscheinlich waren in dieser Schrift die Angriffe auf einige talmudische Halachas enthalten, welche Juda da Modena ausgezogen hat (Reggio, Bechinat ha-Dat p. 51 f.). Alfonso schrieb diese apologetisch-polemische Hauptschrift in hebräischer Sprache. Auf Ansuchen der Infantin Blanca übersetzte er es selbst in's Spanische (bei de Castro l. c.). Der spanische Titel lautete: los batallos de Dios.

4) La concordia de las Leyes, wahrscheinlich eine Nachweisung, daß die christlichen Dogmen auch im alten Testamente angedeutet seien (bei de Castro).

5) Libro de las tres gracias, davon bei de Los Rios (l. c.) einige Auszüge gegeben sind.

6) מנחת קנאות zur Rechtfertigung der Astrologie gegen Pulgar (bei Bartolocci No. 1001 de Rossi Codex 533 p. 75 b. Orient. Jahrg. 1840 Liter-Bl. col. 249). Das Werk scheint nicht mehr zu existiren. Alfonso hatte dieses Werk Isaak Pulgar zugeschickt, worauf dieser eine Entgegnung schrieb unter dem Titel: אגרת החרפות in 5 Abschnitten (bei de Rossi a. a. O. p. 73 a., 74 b. und bibliotheca antichristiana p. 93). Das Einleitungsgedicht dazu von Pulgar hat Carmoly mitgetheilt (Orient. a. a. O.):

מנחתך שטתה ומעלה מעל
כי נטמאה תחת ידי הבעל
לכן תקנא בה בנפשך, אם כבת נכרי השבתיה ובעולת בעל
אולם לנסותי שלחתה לי, במי מרים בדקתיה וכוסה רעל
בטנה ראה צבתה, ירכה נפלה כי מחשבת שוא לבבי געל.

7) תשובות על המחרף, eine Entgegnung auf Pulgar's Schrift (bei de Rossi a. a. O.). Darin scheint im Eingange jenes Gedicht gestanden zu haben, das ebenfalls im Orient. a. a. O. mitgetheilt ist:

לקול שחל ושאגתו חלוש לב למרחוק אחזתהו רעדה
שתי אזניו תצלנה בשמעו, ומה יעש בבא יום הפקודה.

8) שלש אגרות, drei Briefe gegen die Juden (bei de Rossi a. a. O.). Ein sonst unbekannter Joseph Schalom hat darauf entgegnet in einer Schrift unter dem Titel: תשובות על אגרות אלפונסו.

= 1170 verfaßt. Da aber Ibn-Esra als Verstorbener (p. 75 r.) und der Dichter und Arzt Joseph b. Sabara (p. 91 v.) מדברי יוסף בן זכר הרופא (l. בן זבר) citirt werden, so muß er später gelebt haben. Denn da der Letztere seinen Roman Scheschet Benveniste gewidmet hat (o. S. 82), so hat Jakob b. R. gegen das Ende des Jahrhunderts gelebt. Das folgt auch daraus, daß er Maimuni's Moré noch nicht kennt. Er lebte wahrscheinlich in Frankreich und hielt sich nach einer unfreiwilligen Auswanderung in der Gascogne auf: כפי המקרה אשר הקרני בהיותי במורד קשקוניא גולה ונגזר עלי להתגורר עמהם ושם בארץ מגורי אהבני נוצרי אחד. Der Verf. war natürlich ein Rabbinit und citirt nicht blos Saadia öfter, sondern auch die Agada. Falsch ist die Identification desselben mit einem Karäer desselben Namens.

9) Darauf entgegnete wiederum Alfonso in einer Schrift תשובות התשובות (bei de Rossi a. a. O.).

10) אגרת הגזרה zur Rechtfertigung des Fatalismus (oben).

11) סוד הגמול, eine so betitelte Schrift gleicherweise zu Gunsten des Fatalismus citirt Joseph Ibn-Schem-Tob, der eine Wiederlegung dagegen geschrieben (vergl. Munk Mélanges p. 509 Note). Es ist fraglich, ob es nicht mit Nr. 6 identisch ist.

Von diesen zahlreichen Schriften Abner Alfonso's sind nur zwei mit Gewißheit spanisch geschrieben, die meisten also hebräisch.

II.

Isaak Pulgar stand, wie sich eben gezeigt, in einem polemischen Verhältnisse zu Alfonso, blühte also jedenfalls in der ersten Hälfte des XIV. Jahrhunderts. Ein näheres Datum ist aus seinen bisher bekannt gewordenen Schriften nicht zu entnehmen. In der Fortsetzung des תקון הדעות von Albalag ist zwar ein Datum angegeben: והיה השלמתו ברביעי בשבת שנת והפיץ קצה ח' ימים לחודש תמוז (in Caluz IV. p. 83). Allein man weiß nicht, was mit diesem Datum anzufangen ist, ob es dem christlichen Jahre 1438 entspricht und also nicht dem Verfasser, sondern dem Kopisten angehört; das Tages- und Monatsdatum stimmt aber mit dieser Jahresform auch nicht. So viel ist gewiß, daß Pulgar das Albalagsche Werk nach 1292 oder 1294 fortgesetzt hat. Das Datum 5067=1307, welches die Albalagsche Schrift in der Vaticana hat (bei Bartoloccio bibliotheca III. p. 890 No. 922, auch Carmoly Itinéraires p. 282) scheint dem Fortsetzer, also Isaak Pulgar, anzugehören. Er schrieb also bereits 1307. Die von ihm bisher bekannt gewordenen Schriften sind:

1) Die Fortsetzung des Albalag'schen Werkes oder die Ueberarbeitung von Alghazali's drittem Buche des Makasid (das.)

2) Sein Hauptwerk עזר הדת Ms. auch in der Seminarbibliothek in 5 Abschnitten gegen die Leugner der positiven Religion, die Buchstäbler, Kabbalisten, Astrologen und zur Rechtfertigung eines geläuterten, philosophischen Judenthums, meistens in Dialogform mit Versen untermischt. Ein Fragment aus dem zweiten Abschnitt ist gedruckt in Taam Zekenim p. 12 ff.

3) Eine spanische Schrift gegen die Astrologie (oben I. Nr. 6).

4) אגרת החרפות gegen Alfonso's מנחת קנאות (oben I. Nr. 6).

Mit Alfonso hat Pulgar auch persönlich verkehrt, wie aus עזר הדת (Bl. 13 r.) hervorgeht: פעם אחהנחת ברתי עם איש אחד חי נפשי מהיר וידע בדרכי הדת גם בפילוסופיא ובא עד קצו למלאות חפצו ונטהו לבו לשוב מדרכי הנרהני, היו שמו מקדם ר' אבנר. ויען ויאמר לי בההוכחו אצלי: התאמין בחכמי התלמוד הקדומים ? . . . . ואומר וכו'. Er rechtfertigt weiter die halachische Tradition, giebt aber die Agada preis, da sie nicht wesentlich zum Talmud gehöre: שאין ההגדות מעצם התלמוד. Abner-Alfonso polemisirte gegen Pulgar in seiner Schrift de bellis Dei wegen dessen Unsterblichkeitslehre, weil derselbe mit vielen Philosophen die individuelle Fortdauer der Seele leugne (Auszug in Ibn-Scharput's Eben Bochan XV. 3. Ms. (Bl. 167 v.): וגם היו

קצת הפילוסופים והרמבם ושאר הנמשכים לדעתם כמו ר׳ יצחק בן פוליקאר וזולתו טועים בזה באמרם שאין הנשאר מראובן לאחר המות זולת הנשאר משמעון.

III.

Nikolaus de Lyra, der berühmte Postillator, welcher durch seine Postillen zum alten Testament Luther so sehr angeregt hat, daß man in dem Jahrhunderte der Kirchenreformation sagte: si Lyranus non lyrasset, Lutherus non saltasset, verdient auch in der jüdischen Geschichte einen Platz. Seinen Namen begegnet man öfter in jüdischen Schriften. Chajim Ibn-Musa hat 1456 eine Widerlegung verfaßt gegen dessen apologetische und polemische Schrift, welche unter verschiedenen Titeln citirt wird, sie lautet aber ursprünglich: tractatus fratris Nicolaï de Lyra de Messia ejusque adventu, una cum responsione ad Judaeorum argumenta quatuordecim contra veritatem Evangeliorum. Sie befindet sich zum Schlusse der lyranischen Postillen und auch zu Ende der polemischen Schrift des Geronimo de santa-fé unter dem Titel Hebraeomastix, Frankfurt 1602 von p. 140 an. Lyranus verfaßte diese Abhandlung 1309, wie er daselbst p. 191 angiebt. Ibn-Musa's Widerlegungsschrift hat zum Titel: ספר מגן ורומח; der Verf. bemerkt im Eingange: אתחיל עתה . . . בזה ההבור להשיב כנגד ניקולאו די לירא ראש המדברים כנגדנו בספר הוכוח עלי׳. Zu den Autoren, welche Lyranus' jüdischen Ursprung behaupten, könnte man auch Ibn-Musa hinzuzählen, welcher von ihm aussagt: בעבור היהודים היו מפחדים להשיבו כי כי היה (נוקולאו) נוצרי חדש מורע היהודים ויהודי היה לה׳ שנים כמו שאומרים הנוצרים. Allein nichts destoweniger hat Wolf mit seiner Beweisführung Recht, daß de Lyra von christlichen Eltern geboren wurde (Bibliotheca I. und III. s. v.). Ein Passus in der lyranischen polemischen Schrift, welchen auch Wolf übersehen hat, spricht entschieden dafür. Er sagt deutlich aus (zu Ende), daß er selbst mit Juden keinen Umgang gehabt und nur die Erfahrungen Anderer in Betreff der Juden mittheile, warum dieselben eine Antipathie gegen das Christenthum haben: Multi tamen Judaei avertuntur a fide Christi triplici de causa. Prima est propter timorem penuriae temporalis . . . Alia causa est, quia a cunabulis nutriuntur in odio Christi . . . Alia causa est ex difficultate et altitudine eorum, quae in fide catholica proponuntur credenda, sicut est: Trinitas personarum . . . duae naturae in persona Christi . . . et ideo putant (Judaei) nos tres Deos adorare . . . In ipsa sacra Eucharistia vocant nos pessimos idolatros, sicut per experientiam cognoverunt illi, qui frequenter de istis cum eis contulerunt. Da er selbst angiebt, daß er das Hebräische nur wenig verstehe, so ist an seinem christlichen Ursprunge nicht zu zweifeln. Ich citire nur noch den Passus aus seinem Prolog zu den Postillen, wo er dieses bezeugt, und wo er Raschi so hoch stellt: Similiter intendo non solum dicta doctorum Catholicorum, sed etiam Hebraeorum maxime Rabbi Salomonis, qui inter doctores hebraeos locutus est rationabilius, ad declarationem sensus literalis inducere . . Postremo quia non sum ita peritus in lingua Hebraica

vel latina, quin in multis possim deficere etc. Bekannt ist sein übrigens fehlerhaftes Distichon über die vierfache Auslegungsweise der heiligen Schrift, welche im jüdischen Kreise unter dem Notarikon: פרדס geläufig ist פשט רמז דרוש סוד. In demselben Prologe heißt es:

Littera gesta docet, quid credas allegoria,
Moralis quid agas, quo tendas anagogia.

Es ist den Juden entlehnt und zwar solchen, welche einer verkümmerten und verdorbenen Bibelexegese folgten.

Register.

A.

Aaron b. Elia, Karäer 353, 354.
Aaron b. Joseph, Karäer 140. 303—305.
Aaron b. Juda, Karäer 146.
Aaron Halevi 161.
Aaron Kohen de Lünel 268.
Aaron Nikomedi s. Aaron b. Elia.
Aaron von York 121.
Aaron I. s. Aaron b. Joseph.
Aaron II. s. Aaron b. Elia.
Abba-Mari 242 ff., 256 ff., 271.
Abba-Mari Abigedor s. Astrüc de Noves.
Abi-Assaf s. Elieser b. Joel Halevi.
Abi-Esri s. Elieser b. Joel Halevi.
Abigedor Kohen 171.
Abner s. Alfonso de Valladolid.
Abraham Abenfar 155.
Abraham Abulafia 208—213.
Abraham, Arzt von Aragonien 114.
Abraham Bedaresi 107, 204.
Abraham b. Chasdaï 60, 62.
Abraham b. Joseph aus Pesaro 175.
Abraham deï Mansi 175.
Abraham Ibn-Zarzal 390.
Abraham Maimuni I. 2, 12, 36, 37, 62.
Abraham Maimuni II. 305, 341.
Abudarham David 155.
Abudarham David, Schriftst. 331.
Abufadhel s. Salomo Karäer.
Abulafia Abraham s. Abraham Abulafia.
Abulafia Meïr s. Meïr Abulafia.
Abulafia Samuel s. Samuel Levi Abulafia.
Abulafia Todros s. Todros Abulafia oder Todros b. Joseph Abulafia.
Abulmeni s. Abraham Maimuni I.
Achitub von Palermo 212.
Adolf von Nassau, Kaiser 252.
Akko 179, 202.
Albalag 236, 237.
Albert, Herzog v. Oesterreich 376.
Albertus der Große 117.
Albigenser 8 ff.
Albrecht, Kaiser 254, 266.
Albuquerque 389
Alcharisi 83, 84.
Aldea de los Judios 125.
Alexander Süßkind 357.
Alfachar Juda s. Juda Alfachar.
Alfonso der Edle von Castilien 7.
Alfonso X., der Weise 124—130, 153, 154.
Alfonso XI. 310, 313, 321—324. 385.
Alfonso de Valladolid 318—321.
Alice von Montmorency 20.
Alkifti 3.
Allatif 206—208.
Allegoristen 233, 234, 238.
Almohaden 18, 89.
Almoxarif 125.
Amalrich von Bena 10.
Amschel Oppenheimer 184.

Anatoli 94, 95, 248.
Anatolio s. Anatoli.
Andreas s. Anatoli.
Andreas von Ungarn 29.
Antimaimunisten 33—41, 168 ff., 179 ff.
Apokalypse von den Mongolen 139.
Aragonien, Juden in 5, 21, 27, 130 ff., 363, 364.
Argun, Mongolen-Chan 189, 198—202.
Armleder, Verfolgung durch 357.
Arzneikunst, verboten 113, 129.
Ascheri 251, 254 ff., 271, 274, 345.
Ascher b. Jechiel s. Ascheri.
Asriel, Kabbalist 69—76.
Astrüc En-Duran de Lünel s. Abba-Mari.
Astrüc de Noves 282.
Augsburg, Juden in 253, 377.
Aussätzige, Verfolgung durch 280, 281.
Auswanderung der Juden aus der Rheingegend 188.
Auswanderung von Rabbinen 12.
Avila, Juden in 156, 403.
Avila, Prophet von 213 f.
Ayala 346.
Ayllon, Prophet von 213.
Azzahir Ghasi, Sultan 3.

B.

Bachja b. Ascher 203, 204.
Bachja s. Bachiel.
Bachiel Alkonstantini 27 f. 50.
Bacharach, Verfolgung von 187.
Bahir, mystische Schrift 78.
Bann gegen das Studium der Wissenschaft 257 f.
Barcelona, Gemetzel in 363.
Baruch, Dichter 378, 379.
Basel, Gemetzel in 369.
Bedaresi Abraham s. Abraham Bedaresi.
Bedaresi Jedaja Penini 240, 260—262, 268.
Bela IV. von Ungarn 151.
Ben-Aderet 144, 157—166, 212 243 ff., 257 ff., 284.
Benfelden, Berathung in 369.
Benveniste Isaak s. Zag Benveniste.
Benveniste Scheschet s. Scheschet Benveniste.
Berachja Nakdan 85—87.
Bern, Gemetzel in 365, 366.
Beziers, Juden in 9, 53.
Beschuldigung wegen Kindermordes, falsche 114 ff.
Blanca, Königin von Castilien 390—392, 398—399.
Blanche, Königin von Frankreich 106, 118.
Bonafoux Vidal 243, 244.
Bonastrüc de Porta s. Nachmani.
Briviesca, Juden in 402.
Brüssel, Gemetzel in 382.
Burgos, Juden in 156, 402, 403, 405.

C.

Çag s. Zag oder Isaak.
Cambridge, Juden in 193.
Castilien, Juden in 124 ff., 153 ff., 272 ff., 309 ff., 313 ff., 383 ff.
Catalonien, Juden in 280, 363.
Cervera, Gemetzel in 352, 363.
Chamaï 219.
Chananel b. Askara 307.
Chiskija aus Boppard 24.
Christiani Pablo 131—136, 149.
Clemens V., Papst 273.
Clemens VI., Papst 351, 364, 366.
Cöln, Juden in 368, 371.
Concil von Beziers 112.
Concil Lateran 16.
Concil von Ofen 151—153.
Concil von Montpellier 15.
Concil von Rouen 28.
Concil von Tours 28.
Concil von Wien 148.
Conrad de Mulkoz 100.
Constitution, päpst. für die Juden 5.
Crescas Salomo 384.
Crescas Vidal 243.
Crispia s. Berachja Nakdan.

D.

Dasiera Meschullam En-Vidas 52.
Daniel b. Saadia 35, 36.
Daniot 399, 404.
Dante 284.
David Albilja s. Ibn-Albilja.
David b. Kalonymos von Münzenburg 23.
David Abudarham s. Abudarham David.
David b. Schaltiel 111.
David b. Saul 39, 57.
David de Dinanto 77.
David, Exilarch 13, 36 f.
David Kimchi s. Kimchi David.
David Maimuni 160, 182, 292.
Deckendorf, Verfolg. v. 357, 358.
Denlacres s. Hagin Denlacres.
Deutschland, Juden in 23 ff., 148 ff., 168 f., 184—191, 271—274, 357—359, 367—379.
Diniz, König von Portugal 156
Disputation in Paris 105.
Disputation in Barcelona 131—133.
Disputation in Valladolid 320, 321.
Dominicaner 26 f., 58, 124, 192 f., 206 f.
Donin 103—107.
Duns Scotus 195.

E.

Edward I. von England 191—198.
Eleasar von Worms 24, 80.
Eleonore, englische Königin 193.
Elia von London 121, 124.
Eliefer aus Chinon 269.
Eliefer b. Joel Halevi 24.
Eliefer von Touques 120.
Emanuel, Regent von Castilien 274.
England, Juden in 11, 22, 120, 191—198.
En-Sof 70.
Escalita Sen s. Samuel Sulami.
Esobi s. Ezobi.
Esra, Kabbalist 66 f.
Estella, Verfolgung in 312.
Esterka 383.
Exegese, Bibel- 90, 233, 239, 340.
Ezobi, Joseph 87 f.

F.

Farag' 174.
Faragut s. Farag'.
Ferdinand III. von Castilien 27. 125.
Ferrara, Juden in 174.
Friedrich II., Kaiser 25, 93—97, 98, 99.
Friedrich der Streitbare von Oesterreich 97, 99.
Franciskaner 26, 124.
Frankfurt a. M., Verfolg. in 110, 373.
Frankreich, Juden in 38 f., 100 ff, 150, 264 ff., 275. 276, 363.
Fuero juzgo 128.
Fulda, Verfolgung in 99, 100.

G.

Gajo Maestro 175.
Gebetbuch der Karäer 304, 305.
Gematria = Grammatia 81.
Genfer-See, Gemetz. u. d. 364, 365.
Gesetze, judenfeindliche, Alfonso's des Weisen 129.
Geißler 374.
Gerona, Juden in 76, 250.
Gersonides 345—352.
Gikatilla Joseph s. Joseph Gikatilla.
Gilles de Albornoz 322.
Gonzalo Martinez 321—323.
Grammatik, hebräische 90.
Gregor IX., Papst 26, 27, 92, 93, 100, 103.
Gregor X. 185.
Guesclin, du 401—407.

H.

Haggai s. Robert de Redingge.
Hagin Denlacres 196.

Hannover, Verfolgung in 378.
Hebron 308.
Heidelberg, Juden in 377.
Heinrich III. von England 120.
Heinrich de Trastamara 386—408.
Hillel von Verona 176–179, 180, 209.
Hirtenverfolgung 277—280.
Honorius III., Papst 20—22.
Hulagu Mongolen-Chan 138.

J.

Jaen, Juden von 406.
Jakob Abbassi 284.
Jakob aus London 11.
Jakob a Pascate 362.
Jakob b. Abba-Mari s. Anatoli.
Jakob b. Ascher 326—329.
Jakob b. Machir 245 ff., 258 ff., 270 f.
Jakob b. Scheschet 76.
Jakob Jabion 155.
Jakob Tibbon s. Jakob b. Machir.
Jakub Almanßur 18.
Joschar, Buch 87.
Jayme I. von Aragonien 27, 130, 134—136.
Ibn-Abi-Osaibija 2.
Ibn-Aknin s. Joseph Ibn-Aknin.
Ibn-Aldabi s. Meïr Ibn-Aldabi.
Ibn-Alfual s. Joseph Ibn-Alfual.
Ibn-Allatif s. Allatif.
Ibn-Almali s. Nathanael Ibn-Almali.
Ibn-Bilja s. Ibn-Albilja.
Ibn-Jaisch 321.
Ibn-Kaspi s. Kaspi.
Ibn-Latif s. Allatif.
Ibn-Matka 93—95.
Ibn-Sahal Ibrahim 88, 89.
Ibn-Wakar Joseph s. J. Ibn-Wakar.
Ibn-Wakar Juda s. Juda Ibn-Wakar.
Ibn-Wakar Samuel s. Samuel Ibn-Wakar.
Ibn-Zarzal s. Abraham Ibn-Zarzal.
Jean d'Acre s. Akko.
Jechiel b. Mose 298.
Jechiel deï Mansi 175.
Jechiel v. Paris 40, 105—107, 119.
Jedaja Penini s. Bedaresi Jedaja.
Jehuda s. Juda.
Jephet b. Zaghir, Karäer 303.
Jeruham b. Meschullam 331.
Jerusalem 139, 308.
Jesaja da Trani der ältere 175.
Jesaja da Trani der jüngere 175.
Jischai b. Chiskija, Exilarch 173, 182.
Ikriti s. Schemarja Ikriti.
Immanuel Romi 179, 289—298.
Innocenz III., Papst 4—10, 15—18.
Innocenz IV., Papst 109, 114—117.
Joceus 121.
Johann ohne Land 11 ff.
Johann XXII., Papst 285.
Jom-Tob Ischbili 331, 332.
Jom-Tob de Tolosa s. Vidal de Tolosa.
Jona b. Abraham Gerundi I. 39 f., 107, 108.
Jonathan Kohen 12.
Joseph Abulafia 206, 230.
Joseph b. Sabara 83, 84.
Joseph Benveniste s. Joseph de Ecija.
Joseph de Ecija 313—317, 321.
Joseph Gikatilla 211, 215, 216.
Joseph Ibn-Aknin 3, 36.
Joseph Ibn-Alfual 284.
Joseph Ibn-Wakar 315.
Joseph Kaspi s. Kaspi.
Joseph von Avila 230.
Josua Narboni 352.
Isaak Albalag s. Albalag.
Isaak aus Düren 357.
Isaak aus Segovia 37.
Isaak b. Mardachaï s. Gajo Maestro.
Isaak Benveniste s. Zag Benveniste.
Isaak Chelo 308, 309.
Isaal der Blinde 66 f.
Isaak Ibn-Latif s. Allatif.
Isaak Ibn-Sid s. Zag Ibn-Said.
Isaak Or-Sarua 111.
Isaak Pulgar 319, 334, 337—338.
Isaak Israeli II. 272.

Isaak von Akko 202, 230.
Isaak von Corbeil 120.
Israel b. Samuel, Karäer 303.
Israeli s. Isaak Israeli.
Italien, Juden in 174—179, 282 ff.
Juana von Navarra 407.
Juda Alfachar 51 f., 55, 61.
Juda Ascheri 330, 331.
Juda aus Melun 105.
Juda b. Jakar 43, 49, 67.
Juda b. Isaak b. Sabbataï 34, 84, 85.
Juda b. Mose Kohen 111, 126.
Juda b. Sabbataï s. Juda b. Isaak.
Juda Chasid 80.
Juda Eleasar 384.
Juda Ibn-Matka s. Ibn-Matka.
Juda Ibn-Sabura 241.
Juda Ibn-Wakar 274.
Juda Salmon 212.
Juda Schatzmeister 156, 157.
Juda Siciliano 298.
Judenabzeichen 17 f.
Judenbrater 148.
Judenbühl 377.
Judenhut 149.
Judenschläger 356, 357.
Judensteuer in Castilien 154—156.
Judensteuer in England 122, 123.
Juden unter Mongolen 109.
Judenzoll in Deutschland 356.

K.

Kabbala 49, 65, 80, 81, 203—234, 307.
Kabbalisten 82, 171 f, 179, 203 ff.
Kalonymos b. Kalonymos 275, 286—289.
Kalonymos b. Todros 250, 257.
Karäer 145, 146, 302, 304, 353—355.
Kaschischa 219.
Kaspi 340—344.
Kasimir, König von Polen 379—382.
Kimchi, David 41, 55—57, 60.
Königsberg in Neumark, Gemetzel in 378.
Krimm, Karäer in der 302.

L.

Lauda, Verfolgung in 92.
Leon de Bagnols s. Gersonides.
Leone Romano 298, 299.
Leonora de Guzman 323.
Levi aus Villefranche 238, 239, 243.
Levi b. Gerson s. Gersonides.
London, Juden in 124.
Ludwig VIII. von Frankreich 25.
Ludwig IX. von Frankreich 27, 101, 104, 105, 118, 150.
Ludwig X. 275.
Ludwig der Baier, Kaiser 356, 358, 359.
Ludwig, König von Ungarn 379.
Ludwig, Markgraf von Brandenburg 378.
Lyra, Nikolaus de 329.
Lyranus s. de Lyra.

M.

Maimunisten 33, 41, 176.
Mainz, Juden in 186, 374.
Mardochaï b. Joseph 150.
Mardochaï b. Hillel 252.
Mardochaï Ibn-Alcharbija s. Saad Addaula.
Marescall 120.
Maria de Molina 204, 272.
Maria de Padilla 390.
Martin Raymund s. Raymund Martin.
Martinez Gonzalo s. Gonzalo Martinez.
Massechet Azilut 219.
Meles s. Samuel aus Salon.
Meïr Abulafia 33—35, 204, 205.
Meïr b. Mose aus Rom 175.
Meïr de Malea 125.
Meïr Ibn-Albabi 309.

Meïr von Rothenburg 107, 170—172, 188, 189—191, 254.
Meïri 240—242.
Menahem b. Zerach 312.
Menahem Meïri s. Meïri.
Meschullam b. Kalonymos 61.
Meschullam b. David 111.
Meschullam Dafiera s Dafiera Meschullam,
Michael Scotus 95.
Midrasch di R. Simon b. Jochaï s. Sohar.
Mildo Legat 9.
Mongolen 109, 138, 139.
Montpellier, Juden in 41, 59, 60 f., 242 ff., 256—263.
Morel, Sir s. Samuel von Falaise.
Mose Abudiel 321.
Mose aus Coucy 54, 62—64, 105, 119
Mose aus Evreux 120.
Mose aus Burgos 237.
Mose b. Chasdaï s. Taku.
Mose b. Samuel aus Perpignan 250.
Mose b. Schem-Tob s. Mose de Leon.
Mose de Leon 216—234.
Mose, Günstling 273.
Mose Ibn-Tibbon 113.
Mose Iskafat Meles 263.
Mose Kohen aus Safet 182.
Mose Narboni s. Narboni.
Mose Nathan 384.

N.

Nachmani 41—50, 54 f., 78—80, 132—144.
Narboni 352—353.
Navarra, Juden in 311 ff.
Nathanael Ibn-Almali 284.
Nathan Romi 175.
Nehoraï 219.
Nikolaus III., Papst 127.
Nikolaus de Lyra s. de Lyra.
Nikolaus Donin s. Donin.
Nürnberg, Juden in 377.
Nissim Gerundi 383, 395, 396.

O.

Oesterreich, Juden in 23, 358, 376.
Olligoyen 312.

P.

Pablo Christiani s. Christiani.
Palästina 13, 139, 140, 306—309.
Palma, Juden in 28.
Parchi Estori 268, 305.
Parlament, jüdisches, in Worcester 122.
Paula, gelehrte Frau 176.
Pedro Olligoyen s. Olligoyen.
Pedro, König von Castilien 385—407.
Pedro II. von Aragonien 5.
Penini s. Bedaresi Jedaja
Perez aus Corbeil 120.
Perpignan, Juden in 239, 250, 271, 340.
Philipp August von Frankreich 6.
Philipp IV. von Frankreich 264 ff.
Philipp V. 276, 281.
Poesie, neuhebr. 83—89, 292, 296.
Polen, Juden in 150—152, 379, 382.
Portugal, Juden in 156.
Profatius s. Jakob b. Machir.
Profiat s. Jakob b. Machir.
Prophet von Avila 213, 214.
Prophet von Ayllon 213.
Pulgar s. Isaak Pulgar

R.

Rabbinat, Ober- von England 121.
Ramla 309.
Raymund Martin 136, 163, 164.
Raymund von Peñaforte 27, 130—135.
Raymund von Toulouse VI. 8.
Raymund von Toulouse VII. 20, 26.
Realisten 295.
Redingge, Robert de s. Robert de Redingge.

Regensburg, Juden in 185, 253, 258, 377.
Rindfleisch, Verfolgung durch 252 ff.
Robert de Redingge, proselytischer Mönch 192.
Robert von Neapel 283, 286.
Rokeach s. Eleasar von Worms.
Rom, Juden in 282—289.
Rudolf von Habsburg 184—188.
Ruprecht, Herzog von Baiern 377.

S.

Saad Addaula 189, 198—202.
Saadia aus Seg'elmesi 212.
Sabbataï b. Salomo 178.
Safet 182, 309.
Salomo Alkonstantini 319.
Salomo b. Abraham von Montpellier 38—40, 50, 57—62.
Salomo b. Aderet s. Ben-Aderet.
Salomo b. Ascher 62.
Salomo b. Jakob 254.
Salomo de Lünel 249.
Salomo, der Fürst, Karäer 146.
Salomo Gracian 263.
Salomo Petit 172—174, 179—182.
Salomo von Taraskon 150.
Samuel aus Chateau-Thierry 105.
Samuel aus Falaise 119.
Samuel b. Juda Meles 282.
Samuel Halevi 126.
Samuel, Günstling 272 f.
Samuel Ibn-Wakar 315—317, 321.
Samuel Levi Abulasia, Staatsmann 389—397.
Samuel Saporta s. Saporta Samuel.
Samuel Sulami 239, 240, 244.
Sancho, Kön. v. Castilien 153—156.
Sangisa 285.
Santob de Carrion 387—389.
Saporta, Samuel, 53, 54, 60.
Savoyen, Gemetzel in 364.
Scheinmohammedaner 17.
Scheiterhaufen für die maimunischen Schriften 59, 179.
Scheiterhaufen für den Talmud 107, 116, 117, 271.
Schemarja Ikriti 299—302.
Schem-Tob Ardutiel 325.
Schem-Tob Falaquera 183, 234, 236,
Schem-Tob Ibn-Gaon 307, 308, 331.
Schem-Tob Tortosi 113, 114.
Scheschet Benvenisti 35.
Schule 102.
Schweiz, Verfolgung in der 365, 366.
Sefirot-Lehre, kabbalistische 70—72.
Segovia, Juden in 237, 403.
Serachja b. Schaltiel 178.
Sevilla, Juden in 125, 404.
Simon von Montfort 20.
Simson aus Chinon 332.
Simson b. Meïr 161, 256.
Simson von Sens 12, 35, 305.
Sohar 220—234.
Spanien, Juden in 13, 14, 19, 37 ff. 40 ff., 124—127, 153—156, 309—324.
Speier, Gemetzel in 370.
Statut für Juden Friedrichs von Oesterreichs 97—99, 185, 380.
Statute of Judaism 193.
Stocktalmudisten 32 f., 38 f., 82 f., 334 f.
Straßburg, Juden in 368, 370.
Streit für und gegen Maimuni 33—62, 167—170, 171—173, 179—183.
Streit für und gegen die Wissenschaften 242 ff., 270 ff.
Südfrankreich, Juden in 19, 25, 37 f. 40 f., 340 ff.
Süßkind Wimpfen 191.
Sulami s. Samuel Sulami.
Synagoge, abulafianische in Toledo 393, 394.
Synode der Rabbiren in Mainz 23, 24, 112.

T.

Taku Mose 168—170.
Talmud, verbrannt 106, 107.
Talmudstudium 102.
Tanchum, der Jerusalemer 144, 145
Tarrega, Gemetzel in 364.
Tibboniden 113, 248 ff.
Tod, schwarzer, Verfolgung durch 352 360—384.
Todros Abulafia 33, 84.
Todros Halevi s. Todros b. Joseph Abulafia.
Todros b. Joseph Abulafia 204—206 237, 273.
Todros von Beaucaire 245.
Toledo, Juden in 14, 51, 156, 252, 392, 407.
Tossafisten, letzte 118—120.
Tossafot Touques 120.
Tossafot Evreux 120.
Türquant 399, 404.
Tur 327—329.

U.

Ungarn, Juden in 29, 150, 379.
Urban V., Papst 407.

V.

Valladolid, Juden in 156, 406.
Verfolgungen durch den schwarzen Tod 360—384.
Vergeltungslehre, kabbalistische 74.
Vertreibung der Juden aus England 197.
Vertreibung der Juden aus Frankreich 264 ff.
Vidal b. Salomo s. Meïri.
Vidal de Tolosa 331.
Vidal Narboni s. Narboni.
Vidas, En s. Dafiera Meschullam.
Villa Diego, Juden in 406.

W.

Wallfahrer nach Jerusalem 307.
Weißenburg, Verfolgung in 149.
Werner, Erbischof von Mainz 186.
Wien, Juden in 358, 376.
Wimpfen s. Süßkind Wimpfen.
Wintertur, Conr. v. 368, 370, 371.
Worms, Gemetzel in 371—373.

Z.

Zag Abenazot 155.
Zag Benveniste 15, 21.
Zag de Malea 126, 153, 154.
Zag Ibn-Said 126.
Zahl der Juden in Castilien 155, 156
Zahl der Juden in England 197.
Zahl der Juden in Frankreich 26 .
Zifroni 291.

Druck von Oskar Leiner in Leipzig.